

KIRŞEHİR AHİ EVRAN ÜNİVERSİTESİ

Yayın No: 002



IV. ULUSLARARASI AHİLİK SEMPOZYUMU

“XIII-XVI. Yüzyıllarda Ahilik”

THE IV. INTERNATIONAL SYMPOSIUM OF AKHISM

27-29 Eylül / September 2018

KIRŞEHİR

BİLDİRİLER I. CİLT



Kırşehir, 2019

IV. ULUSLARARASI AHİLİK SEMPOZYUMU

XIII-XVI. Yüzyıllarda Ahilik
27-29 Eylül 2018, KIRŞEHİR
-BİLDİRİLER-

Editörler:

Prof. Dr. Ahmet GÖKBEL
Doç. Dr. Ahmet DOĞAN - Doç. Dr. Ahmet GÜNDÜZ
Öğr. Gör. Fatih ÇİL

Haberleşme Adresi:

Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi Rektörlüğü
Basın ve Halkla İlişkiler Müşavirliği
web: <https://basin.ahievran.edu.tr>
e-mail: basin@ahievran.edu.tr

Baskı:

NEYİR MATBAACILIK
Matbaacılar Sitesi 1341. cd. No: 62 İvedik - Ankara
Tel: 0312 395 53 00

© Bu kitabın bütün hakları Kırşehir Ahi Evran Üniversitesine ait olup elektronik/dijital ortam dâhil, herhangi bir şekilde çoğaltılması, yayımlanması yasaktır. Kaynak gösterilerek alıntı yapılabilir.

IV. ULUSLARARASI AHİLİK SEMPOZYUMU

XIII-XVI. Yüzyıllarda Ahilik
27-29 Eylül 2018, KIRŞEHİR

ORGANİZASYON KOMİTESİ

ONURSAL BAŞKANLAR

Ruhsar PEKCAN
Ticaret Bakanı

İbrahim AKIN
Kırşehir Valisi

Prof. Dr. Vatan KARAKAYA
Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi Rektörü

DÜZENLEME KURULU BAŞKANI

Prof. Dr. Ahmet GÖKBEL
Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi Rektörü Yardımcısı

DÜZENLEME KURULU

Doç. Dr. Ahmet DOĞAN, Kırşehir AEÜ, Fen-Edebiyat Fakültesi
Doç. Dr. Ahmet GÜNDÜZ, Kırşehir AEÜ, Eğitim Fakültesi
Dr. Öğr. Üyesi Mehmet YILDIRIM, Kırşehir AEÜ İslami İlimler Fakültesi
Dr. Öğr. Üyesi Rıfat İlhan ÇELİK, Kırşehir AEÜ, Fen-Edebiyat Fakültesi
Öğr. Gör. Fatih ÇİL, Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi A.İ.İ.T. Bölümü
Öğr. Gör. İsmail KASAP, Kırşehir AEÜ, Eğitim Fakültesi
Öğr. Gör. Kağan GÜL, Kırşehir AEÜ, Çiçekdağı Meslek Yüksek Okulu
Öğr. Gör. Mehmet ÖZDEMİR, Kırşehir AEÜ, Basın ve Halkla İlişkiler Müşaviri

SEKRETERYA

Doç. Dr. Ahmet GÜNDÜZ, Kırşehir AEÜ, Eğitim Fakültesi,
Öğr. Gör. Fatih ÇİL, Kırşehir AEÜ, Rektörlük A.İ.İ.T. Bölümü
Öğr. Gör. Özden ARIKAN, Kırşehir AEÜ, Rektörlük A.İ.İ.T. Bölümü

BİLİM VE DANIŞMA KURULU

- Prof. Dr. Abdülkadir YUVALI, Emekli Öğretim Üyesi, Türkiye
Prof. Dr. Ahmet GÖKBEL, Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi, Türkiye
Prof. Dr. Ahmet KALA, İstanbul Üniversitesi, Türkiye
Prof. Dr. Ahmet TABAKOĞLU, Marmara Üniversitesi, Türkiye
Prof. Dr. Ahmet Yaşar OCAK, TOBB Üniversitesi, Türkiye
Prof. Dr. Ali AKTAN, Erciyes Üniversitesi, Türkiye
Prof. Dr. Ali BOLAT, Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Türkiye
Prof. Dr. Ali TORUN, Emekli Öğretim Üyesi, Türkiye
Prof. Dr. Ali YAKICI, Gazi Üniversitesi, Türkiye
Prof. Dr. Deborah G.TOR, Universty of Notre Dame, ABD
Prof. Dr. Güllü YOLOĞLU, Milli İlimler Akademisi, Azerbaycan
Prof. Dr. Güray KIRPIK, Gazi Üniversitesi, Türkiye
Prof. Dr. İlyas GÖKHAN, Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi, Türkiye
Prof. Dr. Kadir ÖZKÖSE, Cumhuriyet Üniversitesi, Türkiye
Prof. Dr. Kemal GÖDE, Emekli Öğretim Üyesi, Türkiye
Prof. Dr. Lyubomir MİKOV, Bulgaristan Bilimler Akademisi, Bulgaristan
Prof. Dr. M. Ali HACIGÖKMENOĞLU, Selçuk Üniversitesi, Türkiye
Prof. Dr. Mashhour Al-Habazi SROUR, Al-Quds University, Filistin
Prof. Dr. Mehmet Akif ERDOĞDU, Ege Üniversitesi, Türkiye
Prof. Dr. Mehmet ÇELİK, Celal Bayar Üniversitesi, Türkiye
Prof. Dr. Mehmet DEMİRCİ, Selçuk Üniversitesi, Türkiye
Prof. Dr. Mehmet ERSAN, Ege Üniversitesi, Filistin
Prof. Dr. Mehmet S. SARIKAYA, Süleyman Demirel Üniversitesi, Türkiye
Prof. Dr. Mehmet ŞEKER, Uşak Üniversitesi, Türkiye
Prof. Dr. Mustafa KESKİN, Emekli Öğretim Üyesi, Türkiye
Prof. Dr. Mustafa ÖZTÜRK, Fırat Üniversitesi, Türkiye
Prof. Dr. Nader, ASİM, University National, Filistin
Prof. Dr. Nadir İLHAN, Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi, Türkiye
Prof. Dr. Necdet HAYTA, Gazi Üniversitesi, Türkiye
Prof. Dr. Nimetullah HAFIZ, Priştine Üniversitesi, Kosova
Prof. Dr. Nuri YAVUZ, Gazi Üniversitesi, Türkiye
Prof. Dr. Osman KÖSE, Polis Akademisi, Türkiye
Prof. Dr. Refik TURAN, Gazi Üniversitesi, Türkiye
Prof. Dr. Reşat GENÇ Emekli Öğretim Üyesi, Türkiye
Prof. Dr. Scott REDFORD, Koç Üniversitesi, Türkiye
Prof. Dr. Selahattin DÖĞÜŞ, Sütçü İmam Üniversitesi, Türkiye
Doç. Dr. Ahmet DOĞAN, Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi, Türkiye
Doç. Dr. Ahmet GÜNDÜZ, Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi, Türkiye
Doç. Dr. Ergali ESBOSINOV, El-Farabi Kazak Ulusal Üniversitesi, Kazakistan
Doç. Dr. Fəridə Hicran VƏLİYEVA, Azərbaycan Milli İlimler Akdm., Azərbaycan
Doç. Dr. Masoumeh DAEİ, Peyame Nur Üniversitesi, İran/Tebriz
Doç. Dr. Mohammadamin SHAHJOUE, Shahid Beheshti University, İran
Doç. Dr. Murat TUĞLUCA, Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi, Türkiye
Doç. Dr. Naile SÜLEYMANOVA, Turizm ve Menecment Üniversitesi, Azerbaycan
Doç. Dr. Nevzat TOPAL, Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi, Türkiye
Doç. Dr. Nurettin HATUNOĞLU, Zonguldak Karaelmas Üniversitesi, Filistin
Doç. Dr. Süleyman ÖZBEK, Gazi Üniversitesi, Türkiye
Dr. Yaseen KİTTANİ, Al-Qasemi Acadimic College, Yemen
Dr. Abdul-Ghani A. AL-AHJURY, Al Yemenia University, Yemen

SUNUŞ



“Ahilik”, Türk-İslam medeniyetine pek çok alanda önemli katkılar sağlamış olan bir teşkilattır. Dinî, ahlaki, ictimai, ticari ve meslekî hatta askerî cepheleri bulunan bu teşkilatın pek çok yönden Müslüman Türk’ün dünyasında derin izler bıraktığına şüphe yoktur.

Ahi Evran-ı Velî’den itibaren Anadolu’da dinî-ictimai hayatın vazgeçilmez bir unsuru olarak karşımıza çıkan Ahiliğin, sahip olduğu potansiyelle köylüsünden kentlisine hemen tüm insanların yaşamlarına bir şekilde etki ettiği görülür. Temelde iş ve meslek ahlakına yönelik değerler manzumesini muhtevi olsa da Ahilik, toplumsal yaşamın bu alanlarında bir farkındalık oluşturmanın yanı sıra inançlı, ahlaklı, diğergam, sosyal dayanışmaya ve yardımlaşmaya önem veren, iş birliğini benimsemiş vatanperver bireyler yetiştirmek suretiyle de millî birlik ve bütünlüğün tesisinde önemli bir rol oynamıştır.

Ahlak ve sanatı, Türk-İslam potasında eritmek suretiyle Anadolu insanının kalbine döken ve böylece toplumsal ruhu şekillendiren Ahilik, bugün insanımıza kaybetmiş olduğu değerleri yeniden kazandırmak ve bizi sağaltmak üzere yaklaşık bin yıllık bir tecrübeyle karşımızda durmaktadır. Ahilik tarih, sosyoloji, ilahiyat, iktisat, felsefe, dil ve edebiyat gibi sosyal bilimlerin hemen her alanındaki araştırmacıların dikkatle incelemelerini gerektirecek bir derinliğe sahiptir. Bu çok boyutlu yapının, dünün insanına ve topluma katmış olduğu değerler gibi bugünün insanına da vereceği çok şeyin olduğuna şüphe yoktur. Yeter ki Ahilik, sahasındaki uzmanlar tarafından bütün yönleriyle anlaşılmalı ve anlatılmaya çalışılsın.

Ahiliğin, yalnızca bu toprakların insanına değil; tüm insanlığa nefes aldırabilecek potansiyelinin kuvveden fiile çıkartılması Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi için büyük bir önem ifade etmektedir. Bu öneme binaen Üniversitemiz bünyesinde uluslararası düzeyde bilim insanlarının bir araya getirildiği pek çok sempozyum düzenlenmektedir.

Elinizde bulunan kitabın da bu bağlamda 2018 yılında Gümrük ve Ticaret Bakanlığımızın himayeleriyle Üniversitemizin ev sahipliğinde 27-29 Eylül 2018 tarihleri arasında düzenlenen “IV. Uluslararası Ahilik Sempozyumu”nda sunulan bildiri metinlerinden oluştuğunu belirtmek isteriz. “XIII ve XVI. Yüzyıllarda



Ahilik" alt başlığını taşıyan ve hem nicelik hem de nitelik itibarıyla oldukça memnuniyet verici bir düzeyde gerçekleşmiş olan sempozyumda yurt dışından ve yurdumuzun değişik illerinden teşrif eden katılımcılar tarafından toplam yetmiş bir bildiri, katılımcıların ve dinleyicilerin dikkatlerine sunulmuş ve sunulan bu bildirilerden birkaçı dışında tamamı bildiri kitabımız içerisinde yer almıştır.

Sempozyumun düzenlenmesinden bildiri metinlerinin basımına kadar olan süreçte değerli katkıları bulunan Ticaret Bakanlığımız başta olmak üzere Türkiye Odalar ve Borsalar Birliği (TOBB), Türkiye Esnaf ve Sanatkarlar Konfederasyonu (TESK) ve Türkiye Esnaf ve Sanatkarlar Kredi ve Kefalet Kooperatifleri Birlikleri Merkez Birliğine (TESKOMB), Üniversitemiz Rektörü Prof. Dr. Vatan Karakaya'ya, düzenleme kurulundaki arkadaşlarımıza, bilim kurulundaki saygıdeğer akademisyenlere ve hepsinden önemlisi bildiri sahibi kıymetli bilim insanlarına teşekkür ederiz.

Ahiliğin tükenmez hazinesinden devşirilmiş bu bildiri kitabının, bugün her zamankinden daha çok ihtiyacımız olan kardeşlik ruhunun yeniden ihyasına ivme kazandırması temennisiyle...

EDİTÖRLER

Kırşehir 2019

İÇİNDEKİLER

AÇILIŞ KONUŞMALARI	XIII
BİLDİRİLER	XVII
TOPLUMSAL AHLAKIN TEMELLENDİRİLMESİNDE AHİ FÜTÜVVETNAMELERİNDEKİ ÖRNEK ŞAHSİYETLERİN ROLÜ Dr. Öğr. Üyesi Abdulkadir KIYAK	1
FÜTÜVVETNAMELERİN İŞİĞİNDE AHİ BİRLİKLERİNİN SİYASÎ VE ASKERÎ YÖNÜ Doç. Dr. Abdullah KAYA	19
BEDR-İ DİLŞÂD'IN MURÂDNÂMESİNDE AHİLİKLE İLGİLİ BAZI DEĞERLER Doç. Dr. Ahmet DOĞAN	37
OSMANLI ÖNCESİ ANADOLU'DA BEYLİKLERDEVLETLER DÖNEMİNDE AHİ UNVANI TAŞIYAN ŞAHISLAR VE SİYASÎ FAALİYETLERİ Doç. Dr. Ahmet GÜNDÜZ	47
XVI. YÜZYIL OSMANLI FETVA LİTERATÜRÜNE GÖRE AHİLERİN İŞYERLERİYLE İLGİLİ KARŞILAŞTIKLARI HUKUKÎ SORUNLAR VE ÇÖZÜMLERİ Doç. Dr. Ahmet İNANIR	65
AYYÂRÛN VS. AHDÂS VS. AHİLİK -ÜÇ FARKLI TİP MESLEKİ ÖRGÜTLENMENİN KARŞILAŞTIRILMASI Dr. Öğr. Üyesi Ahmet N. ÖZDAL	93
MÜFESSİRLERİN ESERLERİNDE “AHİLİK” VE “FÜTÜVVET” ANLAYIŞI Dr. Öğr. Üyesi Ali BİNOL	105
”الفتوة زمن انتفاضة الأقصى أبطال رواية” لغة الماء، لعفاف خلف ”أنموذجا د. أمل أبو حنيش	125
THE CONCEPT OF FUTUVVET, AND THE NOTION OF HERO IN ANALYTICAL PSYCHOLOGY: A COMPARATIVE STUDY Ameneh AHAGAR	135



MEMLÜKLÜLER DÖNEMİNDE GÖRÜLEN SOSYAL ORGANİZASYONLAR FÜTÜVVET SİSTEMİ ÖRNEĞİ Dr. Öğr. Üyesi Amira Samy Mahmoud HUSSEIN, Prof. Dr. Seyfullah KORKMAZ	143
ANADOLU'DA BİLİNER İLK TÜRKÇE MANZUM FÜTÜVVETNÂME OLAN ŞEYH EŞREF B. AHMED FÜTÜVVETNÂMESİNDE DİNÎ MUHTEVÂ Arş. Gör. Aynur KURT	149
TİCARET VE KAZANÇ AHLÂKININ HİNDİSTAN GÖRÜNÜMÜ: FETÂVÂ-YI CİHÂNDÂRÎ VE PAZAR BAHSİ Arş. Gör. Dr. Bilal KOÇ	163
AHİ ZAVİYELERİNİN GELİR KAYNAKLARINA DAİR BİR ÇALIŞMA Burcu AKBULUT	179
ORTAÇAĞDA KERKÜK-MUSUL HAVALİSİNDE AHİLİK VE GÜNÜMÜZE ETKİLERİ Dilara ALTAŞ	199
EVLİYA ÇELEBİ'NİN SEYAHATNÂME'SİNDE AHİLİK Prof. Dr. Ejder OKUMUŞ	211
AHİLİĞİN ANADOLU'DA FAALİYETE BAŞLADIĞI İLK ŞEHİRLERİN SİYASİ, SOSYAL VE İKTİSADİ YAPISI VE AHİLİĞİN KATKISI: KAYSERİ ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME Prof. Dr. Ekrem ERDEM	225
GÜVÂHÎ'NİN PENDNAMESİ'NDEKİ BAZI FÜTÜVVET DEĞERLERİ Dr. Öğr. Üyesi Fatih KOYUNCU	247
OSMANLI SARAY ŞENLİKLERİNDE ESNAFLARIN PADİŞAHLARA SUNDUĞU ARMAĞANLAR Dr. Öğr. Üyesi Fatma ÜNYAY AÇIKGÖZ	259
TÜRK-İSLAM DÜŞÜNCESİNİN AKSİYOLOJİK İZDÜŞÜMÜ: AHİLİK Doç. Dr. İbrahim ÇETİNTAŞ	267
XIV-XVI. YÜZYIL KAPİTALİZMİN ORTAYA ÇIKIŞI VE KAPİTALİZMİN İMKÂNI AÇISINDAN AHİLİK ETİĞİ Doç. Dr. İbrahim KESKİN	279
FİLİSTİNLİ YAZAR GASSÂN KENEFÂNÎ'NİN ROMANLARINDA AHİLİK (AHİLİĞİN YENİDEN DOĞUŞU) Prof. Dr. İbrahim YILMAZ	299
ORTA ASYADA FÜTÜVVET Dr. İbrohim USMONOV	309



الفتيان الأخية في البلاد التركية رحلة ابن بطوطة في بلاد الروم نموذج أ أ. د. إحسان الديك	331
BİZANS LONCA TEŞKİLATININ AHİ TEŞKİLATI ÜZERİNDEKİ YANSIMALARI Dr. Öğr. Üyesi Kader ALTIN, Elif KÖMÜRCÜ	337
ONÜÇÜNCÜ YÜZYIL MAĞRİBİ'NDE AHİLİK ÖRNEĞİ BİR FÜTÜVVET TEŞKİLATI OLARAK SALİHİYYE TARİKATI Prof. Dr. Kadir ÖZKÖSE	347
SELÇUKLU VE ERATNALI DEVİRLERİNDE (1200-1400) KAYSERİ'DE AHİLİK Prof. Dr. Kemal GÖDE	357
AHİLİK KÜLTÜRÜNÜ ORTAYA ÇIKARAN KOŞULLAR: 13. YÜZYILDA ANADOLU'NUN SOSYAL VE EKONOMİK YAPISI Doç. Dr. Kurtuluş Yılmaz GENÇ	363
CİMRİ VAK'ÂSİ (1277) VE PAYİTAHT KONYA'NIN AHİLER TARAFINDAN SAVUNULMASI Mazlum Şahin DEMİR	375
ÂŞIK PAŞA'NIN GARİB-NÂME'SİNDE AHİLİĞİN ESALARINDAN OLAN YİĞİTLİK Prof. Dr. Mehmet Necmettin BARDAKÇI	387
TÜRK DİNİ TARİHİNDE FÜTÜVVETNAMELERİN YERİ VE ÖNEMİ Prof. Dr. Mehmet Saffet SARIKAYA	403
MOĞOL İSTİLASINDA AHİLİK TEŞKİLATININ SOSYO-EKONOMİK FAALİYETLERİ Doç. Dr. Mehmet YILMAZ	421
”نظام الفتوة الناصرية من خلال كتاب“ الفتوة“ لابن المعمار البغدادي“ م - - مقدم إلى مؤتمر“ أسس الفتوة والأخوة بين السنوات 1200 1600 العنوان البريدي العنوان الإلكتروني	431
OTHERS' RECEPTION IN TURKO-ISLAMIC TRADITION: IBN BATTUTA'S DESCRIPTION OF ANATOLIAN AKHIYA, AS A CASE STUDY Dr. Mohammadamin SHAHJOUEI	443
XVI. YÜZYILDA RUM EYALETİ VE HAVALİSİNDE AHİLİK (VAKIF, ONOMASTİK VE SOSYO-KÜLTÜREL YÖNLERİ) Öğr. Gör. Murat ALANDAĞLI	453
BEDEN EĞİTİMİ VE SPOR YÜKSEKOKULU ÖĞRENCİLERİNİN AHİLİK VE İŞ AHLAKINA YÖNELİK TUTUMLARININ ARAŞTIRILMASI Dr. Öğr. Üyesi Murat ATASOY, Dr. Öğr. Üyesi Meryem ALTUN	475



ŞEYH EŞREF VE FÜTÜVVET-NÂME'Sİ ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME Doç. Dr. Mustafa GÜNEŞ	489
OSMANLI ESNAF TEŞKİLATININ KÖKLERİ: ABBASİLERDE ZANAAT TEŞKİLATI (LONCALAR) ÜZERİNE BAZI DEĞERLENDİRMELER Doç. Dr. Mustafa HİZMETLİ	501
İBN BATTUTA, ESERİ, ESERİNDE ANADOLU ŞEHİRLERİ VE AHİLERİ Prof. Dr. Mustafa KESKİN	513
GARİB-NAMEDE ALP, ALP EREN, AHİ KELİMELERİNİN KULLANIMI VE KAVRAM ALANLARI Prof. Dr. Nadir İLHAN	521
الفتوة (الأخيه) في القرن السابع الهجري – عهد الخليفة الناصر لدين الله المستضيء نموذجاً د. نادر قاسم.....	539
XIII-XVI. YÜZYILLARDA AZERBAJCAN'IN SİYASİ HAYATINDA AHİLERİN ROLÜ Doç. Dr. Namiq MUSALI	549
NİĞDE VE ÇEVRESİNDE AHİLİK VE AHİ KURUMLARI (XIII-XVI. YÜZYIL) Doç. Dr. Nevzat TOPAL	563
OSMANLI ŞEHRİNDE AHİLİĞİN ZİHNİYET KODLARI VE ÖRGÜTLENME MODELİ Dr. Osman CENGİZ	575
AHİLİĞİN SOSYOLOJİSİ Mİ? AHİLİĞİN İCTİMAİYATI MI? Doç. Dr. Osman ŞİMŞEK	591
AHİLİK İÇİN ÖNEMLİ BİR ESER OLAN MENÂKİBU'L-'ÂRİFİN'DE ADI GEÇEN AHİLER VE AHİLİK Dr. Öğr. Üyesi Özkan DAYI	613
BİLECİK VE ÇEVRESİNDEKİ AHİ ZAVİYELERİ VE AHİ TEŞKİLATININ OSMANLI DEVLETİ'NİN KURULUŞUNDAKİ ROLÜ Dr. Öğr. Üyesi Refik ARIKAN, Mehmet Can ÇETİN	633
AHİLİK KURUMUNUN POMAK MÜSLÜMANLARI ÜZERİNDEKİ ETKİLERİ Dr. Öğretim Üyesi Remzi BULUT	649
HALİFE NASIR Lİ-DİNİLLAH VE SULTAN I. İZZEDDİN KEYKAVUS'UN FÜTÜVVET TEŞKİLATINA GİRİŞİ Dr. Öğr. Üyesi Rıfat İlhan ÇELİK	659
AHİ EVRAN VAKFI VE VAKFİYELERİNİN TARİHİ TEMELLERİ Dr. Öğt. Ü. Rıfat İlhan ÇELİK	675



ERZURUM'DA BİR AHÎ: EL-FETÂ AHÎ TOMAN Prof. Dr. Rıza SAVAŞ	687
XIV. YY'DA BİZANS'TA BİR KEŞİŞ HAREKETİ OLARAK ORTAYA ÇIKAN PALAMİZM VE ETKİLERİ Doç. Dr. Salih İNCİ	695
AHİLİK TEŞKİLATI VE ESNAF ZÜMRELERİ Sefure DEVECİ	711
İBN-İ BATTUTA SEYAHATNAMESİNDE AHİLİK Prof. Dr. Selim ÖZARSLAN	741
ERATNA VE KADI BURHANEDDİN DEVLETLERİ'NDE KENTSEL YÖNETİM, KENTSEL YÖNETİMDE OTORİTE İLİŞKİLERİ VE AHİLER Sinan DOĞAN	751
ÂHİLİĞİN TEMEL İLKELERİ İLE BAUMAN'IN SOSYO-EKONOMİK YAKLAŞIMLARI ARASINDA BİR KARŞILAŞTIRMA Dr. Öğr. Üyesi Ümit Harun AKKAYA	773
TELLALLARIN AHİLİK TEŞKİLATINA KABUL EDİLMEMESİNİN ZİHNİYET TEMELLERİ Öğr. Gör. Vahit ÖZDEMİR, Öğr. Gör. Ali Emrah KURTULAN, Öğr. Gör. Burhan DEMİRDAŞ	789
AHİLİKTE SOSYAL HİZMET UYGULAMALARI Dr. Öğr. Üyesi Yılmaz ÇELİK	801

AÇILIŞ KONUŞMALARI



PROF. DR. AHMET GÖKBEL
Düzenleme Kurulu Başkanı

Sayın Valim, Belediye Başkanım, Rektörüm,

İlimizin değerli protokolü, yurt dışından ve yurdumuzun farklı illerinden gelen kıymetli katılımcılar, değerli öğretim elamanı arkadaşlarım, sevgili öğrenciler ve kıymetli basın mensupları...

İslam medeniyetinin önemli bir cephesini oluşturan 'fütüvvet'in Anadolu topraklarında neşvünema bulmasında oldukça büyük bir rolü olan ve Fütüvveti sistematik bir şekilde sokarak ictimai hayatımızın vazgeçilmez bir unsuru hâline getiren Ahi Evran-ı Veli'nin diyarına ve dahi bu büyük zatın ismini taşıyan Üniversitemize hoş geldiniz.

Kıymetli misafirlerimiz,

Bu sempozyumun Fütüvvetin ve dolayısıyla Ahiliğin bir fikir, ahlak ve meslek hareketi olarak Türk-İslam medeniyetinin temel dinamikleri arasına girmesinde paha biçilemeyecek bir rolü bulunan Ahi Evran-ı Veli'nin yaşadığı bu şehirde yapılması, onun manevi mirasına öz yurdunda sahip çıkılması adına da şüphesiz ayrı bir önem arz etmektedir.

Bu öneme binaen, Gümrük ve Ticaret Bakanlığımızın himayeleriyle Üniversitemizin ev sahipliğinde "XIII. ve XVI. Yüzyıllarda Ahilik" başlığı altında gerçekleştirilen bu bilgi şöleninin, dört aşamalı olarak planlanan Ahilik Sempozyumlarının ikincisini olduğunu belirtmek isterim. Bir seri hâlinde planlanan bilgi şölenlerimizden geçen yıl "XIII. Yüzyıla Kadar Türk İslam Dünyasında Ahiliğin Temelleri" başlığıyla düzenlenen sempozyumda sunulan bildiriler, iki cilt hâlinde basılmış ve değerli katılımcılara takdim edilmiş bulunmaktadır. Bu yıl, "XIII. ve XVI. Yüzyıllarda Ahilik" başlığı altında gerçekleştirilen sempozyum-



da, aynı şekilde 2019 yılı için “XVI. ve XX. Yüzyıllarda Ahilik”, 2020 yılı için ise “Ahiliğin Günümüze Yansımaları” başlığıyla planlanan sempozyumlarda sunulan bildirilerin de kitaplaştırılması hedeflenmektedir.

Bilgi şölenimizi teşrif eden protokolün değerli temsilcileri, kıymetli akademisyenler, araştırmacılar ve sevgili öğrenciler, birazdan başlayacak olan sempozyumumuz, kapanış ile birlikte toplam on sekiz oturumdan oluşmaktadır. Bu oturumlarda araştırmacılar tarafından yetmiş bir bildiri ilim âleminin dikkatlerine sunulacaktır.

İki gün olarak planladığımız bu bilgi şöleninin ardından üçüncü gün, katılımcılarımızla birlikte Ahi Evran-ı Veli başta olmak üzere Caca Bey, Âşık Paşa ve Yunus Emre gibi Kırşehir’in bağrında yatan büyük şahsiyetlerin manevi huzurlarına çıkılmasıyla programımız son bulacaktır.

Bugün başlayan bu bilgi şöleni, Ahiliğin paha biçilemez mirasının temellük edilmesi yolunda atılmış küçük ama oldukça önemli bir adımdır. Bu önemli adımı atma hususunda bizi yüreklendiren ve çıktığımız bu yolda desteklerini esirgemeyen Rektörümüz Prof. Dr. Vatan Karakaya’ya ve burada ismini ayrı ayrı zikredemediğim düzenleme kurulundaki bütün arkadaşlarıma ve bildiri sahibi değerli araştırmacılara kalbi şükranlarımı sunuyorum.

Son olarak, konuşmamın başında zikrettiğim üzere düzenlemiş olduğumuz bu sempozyumun devamının geleceğini yineliyor ve Ahiliğin ufuk açıcı dünyasında yeni bir yolculuğa çıkacak olmanın heyecanı içinde hepinizi saygıyla selamlıyorum.

PROF. DR. VATAN KARAKAYA
Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi Rektörü

Sayın Valim

Değerli Konuklar ve Katılımcılar

Değerli Basın Mensupları

IV. Ahilik Sempozyumu açılış törenine hoş geldiniz, şeref verdiniz.

Bugün Ahi Evran-ı Velinin diyarında onun maneviyatı altında kurumsallaştırdığı Ahilik geleneğini tartışmak üzere toplanmış bulunmaktayız. Bu toplantıda bu medeniyet değeri, uzmanları tarafından tartışılacak ve geleceğe bir değer, bir miras olarak bırakılacaktır. Ahiliğin uzmanlarının toplandığı bir mecliste Ahilik üzerine konuşmayacağım ancak Ahiliğin sadece bir esnaf hareketi olmadığını ve bir insan yetiştirme metodu olduğunun daha yüksek sesle anlatılması gerektiğini hâzırûn ile paylaşmak isterim. Kapitalizm, Liberalizm ve de tüm “izm”lerin kol gezdiği çağımızda ekonomi ve finans, çağa insanı unutturmuş durumdadır. Bu seçkin topluluğun katkılarıyla, dünyayı kasıp kavuran kazanma duygusunun içine insanı ve onun değerlerini tam da Ahi Evran-ı Veli'nin yaptığı gibi katabilmek ve o esnafı yetiştirecek değerleri yeniden topluma hâkim kılama gayretinin ortaya konulması en büyük dileğimdir. Bu değerlere sahip insanı yetiştirmek için önce bu değerlerin ilmî delillerle ortaya konması gerekir. Bugün yapmakta olduğumuz bu sempozyum, inşallah bu amaca hizmet edecek ve Ahiliğin başlangıcından hangi kaynaklarla bugüne aktırıldığı ortaya çıkarılacak ve tartışılacaktır. Bu sağlam ve güvenilir kaynaklarla da yeni Ahilerin yetişmesi sağlanacaktır.

Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi olarak Ahilik değerlerinin hayat bulması için çalışmalar ve uygulamalar yapmayı üzerimize bir görev saymaktayız. Bu bağlamdaki çalışmalarımızın yalnızca bir ayağını oluşturan bugünkü sempozyumun da dört seri hâlinde planlanan bilgi şölenlerimizin iki olduğunu belirtmek isterim. Önceki sene “XIII. Yüzyıla Kadar Türk İslam Dünyasında Ahiliğin Temelleri”, bu yıl “XIII. ve XVI. Yüzyıllarda Ahilik” başlıklarıyla düzenlenen sempozyumlarımız 2019’da “XVI. ve XX. Yüzyıllarda Ahilik”, 2020’de ise “Ahiliğin Günümüze Yansımaları” başlığıyla planlanan sempozyumlar takip edecektir. Yurt içinden ve yurt dışından yetmişin üzerinde akademisyen katılım sağladığı bugünkü sempozyumda ve sonraki sempozyumlarda sunulan Ahilik değerlerine dair bildiriler en kısa sürede yazılı kayda dönüştürülerek hem yurt içinden hem de yurt dışından araştırmacıların istifadesine sunulacaktır.



Konuşmamı sonlandırırken Sempozyum Düzenleme Kurulu Başkanı olan Prof. Dr. Ahmet GÖKBEL ve ekibine, sempozyumun giderlerini karşılayan başta Ticaret Bakanlığımız olmak üzere Türkiye Odalar ve Borsalar Birliği (TOBB), Türkiye Esnaf ve Sanatçılar Konfederasyonu (TESK) ve Türkiye Esnaf ve Sanatçılar Kredi ve Kefalet Kooperatifleri Birlikleri Merkez Birliğine (TESKOMB) teşekkür ediyorum.

Tüm katılımcılara yeniden hoş geldiniz diyor ve hayırlı bir sempozyum geçmesini temenni ediyorum.

Saygılarımla...

IV. ULUSLARARASI
AHİLİK
SEMPOZYUMU

XIII-XVI. Yüzyıllarda Ahilik

THE IV. INTERNATIONAL
SYMPOSIUM OF AKHISM

27-29 Eylül September 2018 KIRŞEHİR



1.
CİLT

BİLDİRİLER

**TOPLUMSAL AHLAKIN
TEMELLENĐİRİLMESİNDE AHİ
FÜTÜVVETNAMELERİNDEKİ ÖRNEK
ŞAHSİYETLERİN ROLÜ**

THE ROLE OF THE MODEL PERSONS IN
UTUVVETNAME OF AKHISM IN GROUNDING
THE SOCIAL MORALITY



Dr. Öğr. Üyesi Abdulkadir KIYAK
İnönü Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi
abdulkadir.kiyak@inonu.edu.tr



Özet

İnsan, toplu yaşamak, çabalarının sonuçlarını paylaşmak, kısaca maddi ve manevi alanda yardımlaşma ve dayanışma durumunda olan sosyal bir varlıktır. O, söz konusu ilişkilerini yürütürken de bir kısım manevi ve seküler kurallardan sorumludur. Manevi kurallar, dini ve sosyal kuralları içerirken, seküler kurallar sadece dünyevi alanı içermektedir. Fütüvvetnâmeler, tüm kural, yöntem ve ilkelerini dinin temel kaynaklarından alan Ahi nizamnâmeleridir. Ahilik kurumu fütüvvetnâmelerde yer alan bu kurallar çerçevesinde bireyi manevi ve ahlaki açıdan geliştirmeyi hedeflemektedir. Bu sayede ahilik, bireyle toplum arasında sağlıklı bir ilişkinin oluşmasına katkı sağlamaktadır. Bu çalışmanın konusu; fütüvvetnâmelerdeki bizzat Allah tarafından kendilerine fütüvvet makâmı verildiği kabul edilen Peygamberlerin, Ashab-ı Kehf'in, Ehl-i Beyt'in, Sahabelerin ve fütüvvet ehlinden kabul edilen diğer örnek şahsiyetlerin öne çıkan ahlaki meziyetlerine dikkat çekmek ve bu ayırıcı davranış niteliklerinin toplumsal ahlakın tesisine katkısını ortaya koymaktır. Çalışmanın temel amacı, İslâm'ın öngördüğü toplumsal ahlak yapısının inşasında fütüvvetnâmelerin önemini vurgulamaktır. Bu bağlamda ahi nizamnâmelerinde yer alan fütüvvet ehli örnek şahsiyetlerin ön plana çıkan nitelikli davranış modellerini insanların dikkatine sunarak ahlaki gelişimlerine olumlu yönde katkı sağlanması amaçlanmaktadır.

Anahtar Sözcükler: Ahilik, Fütüvvet, Fütüvvetname, Ahlak

Abstract

Humans living collectively and sharing the results of their efforts is a social being that is in a state of social cooperation and solidarity in the material and spiritual arena. While carrying out relations, they are also responsible for a number of spiritual and secular rules. While spiritual rules include religious and social rules, secular laws include only earthly domain. Fütüvvetnames are collection of rules, methods and principles of Akhism's regulations that take the basic sources from the religion. The Akhism Foundation aims to develop the individual spiritually and morally in the framework of these rules, which take place in the Futuvva. In this respect, it contributes to the formation of a healthy relationship between individual and society. The subject matter of the present study is to point out to the moral features of model persons that are accepted as a member of futuvva of the Ashab-ı Kehf and of the prophets who are accepted as having been given the position of "futuvva" by Allah in Futuvvetname; and to reveal the contribution of these distinctive behavior patterns to the establishment of social morality. The basic aim of the study is to reveal the importance of the Futuvvetname in the establishment of social morality that is foreseen by Islam. In this context, it is aimed to present the quality



behavior patterns of model persons in Akhism Regulations to the attention of people, and contribute to their moral development in a positive manner.

Keywords: *Akhism, Futuvva, Futuvvatname, Morality*

GİRİŞ

Ahiliğin temelini oluşturan fütüvvet, kişisel erdem ve askeri niteliklere önem veren bir kurum olarak öne çıkmıştır. Ahilik, eski Türk âhilik ve alp geleneğiyle Arap ve İran fütüvvet idealinin İslâmî bir sentezle birleşmesi sonucunda Anadolu’da ortaya çıkmış fütüvvet geleneğinin bir şeklidir. Türk kültür tarihinde son derece önemli bir yere sahip olan Ahilik kurumu, hem mesleki alanlarda hem de dini, ahlaki, toplumsal, kültürel ve siyasi alanlarında faaliyet göstermiştir. Kuruluşundan itibaren Ahilik kurumunun en önemli fonksiyonu, toplumun fertlerini mesleki açıdan yetiştirmek, manevi ve ahlaki açıdan eğiterek toplumsal hayâta kazandırmaktır.

İnsan, toplu yaşamak, çabalarının sonuçlarını paylaşmak, kısaca maddi ve manevi alanda yardımlaşma ve dayanışma durumunda olan sosyal bir varlıktır. O, söz konusu ilişkilerini yürütürken de bir kısım manevi ve seküler kurallardan sorumludur. Manevi kurallar, dini ve sosyal kuralları içerirken, seküler kurallar sadece dünyevi alanı içermektedir.

Fütüvvetnâmeler, tüm kural, yöntem ve ilkelerini dinin temel kaynaklarından alan Ahi nizamnâmeleridir. Ahilik kurumu fütüvvetnâmelerde yer alan bu kurallar çerçevesinde bireyi manevi ve ahlaki açıdan geliştirmeyi hedeflemektedir. Bu sayede ahilik, bireyle toplum arasında sağlıklı bir ilişkinin oluşmasına katkı sağlamaktadır.

Bu çalışmanın konusu; fütüvvetnâmelerdeki bizzat Allah tarafından kendilerine fütüvvet makamı verildiği kabul edilen Peygamberlerin, Ashab-ı Kefh’in, Ehl-i Beyt’in, Sahabelerin ve fütüvvet ehlinden kabul edilen diğer örnek şahsiyetlerin öne çıkan ahlaki meziyetlerine dikkat çekmek ve bu ayırıcı davranış niteliklerinin toplumsal ahlakın tesisine katkısını ortaya koymaktır. Çalışmanın temel amacı, İslâm’ın öngördüğü toplumsal ahlak yapısının inşasında fütüvvetnâmelerin önemini vurgulamaktır. Bu bağlamda ahi nizamnâmelerinde yer alan fütüvvet ehli örnek şahsiyetlerin ön plana çıkan nitelikli davranış modellerini insanların dikkatine sunarak ahlaki gelişimlerine olumlu yönde katkı sağlanması amaçlanmaktadır.

A. Fütüvvetnâmelerde Peygamberler ve Ahlaki Faziletleri

Peygamberler soy bakımından asalet ve takva sahibi olmakla beraber, ahlak ve yaşayış bakımından da insanların en mükemmelidir. Zira bu durum Hz. Muhammed (s.a.v.)’e binaen Kur’an-ı Kerim’de “Şüphesiz ki sen büyük bir ahlak üzerindesin” (Kalem, 8: 4) ayetiyle de teyit edilmiştir. Bu üstün vasıfları dolayısıyla Peygamberler fütüvvetnâmelerde de üstün ahlaklarıyla insanlar için Kur’an’ın öngördüğü üzere model insan unsurunu teşkil etmektedir. Bu bağlamda çalışmamızda incelediğimiz fütüvvetnâmelerde ahlaki vasıflarıyla ön plana çıkan Peygamberler şunlardır:



1. Hz. Muhammed

Hz. Muhammed, daha Peygamber olmadan önce güzel ahlakı ile temayüz etmiş ve Mekkeliler tarafından “Güvenilir Muhammed” (Muhammedü'l-Emin) diye vasıflandırılmıştır. Zira Peygamberlikten önce icra ettiği Kâbe hakemliği, Hılfu'l-fudûl diye bilinen Erdemliler Topluluğu'nda görev alması bunun somut örneğidir. Peygamber olarak gönderildikten sonra Yüce Allah da Resulünün ahlakının yüceliğini “Sen elbette yüce bir ahlak üzeresin” (Kalem, 68: 4) ayetiyle ifade etmiştir. Hz. Aişe'nin de ifadesiyle Hz. Peygamber'in eşsiz ahlakı her yönüyle Kur'ân ahlakından ibaretti. Hz. Peygamber'in ahlakının Kur'ân ahlakından ibaret olması, onun her türlü yaklaşımının Kur'ân temelli ve evrensel bir karakter taşıdığını gösterir (Bayraktutar, 2017: 215-216) Kur'an merkezi bir ahlak anlayışına sahip olan Hz. Muhammed ortaya koyduğu ahlaki prensiplerle insanlar arasında kardeşlik duygusunu tesis etmeyi ve İslam'ın öngördüğü ideal bir insan tipi oluşturmayı hedefliyordu.

Fütüvvetnâmelerde ortaya konulan ahlak ilkeleri insan odaklıdır. Yani İslam'ın öngördüğü ideal insan tipini ortaya koyup, dünya ve ahiret mutluluğu sağlanmaya çalışılmaktadır. Bunu gerçekleştirebilmek için de insanlar arasında iyi ilişkiler tesis ederek, kardeşlik duygusu çerçevesinde bir arada yaşama bilinci kazandırılmaya çalışılmaktadır. Zira Hz. Muhammed insanların birbirlerine karşı sevgi ve muhabbet içerisinde olmalarını tavsiye etmiş ve onları kibir ve bencillikten kaçınmaları hususunda uyarmıştır.

Kâşâni, fütüvvetnâmesinde insanların birbirleriyle olan ilişkileri konusunda Hz. Peygamber'den şu rivayetleri nakleder: “Peygamberimiz (s.a.v.): *“Birbirinize armağanlar verin de sevişin”* (Beyhakî, 2003: XI, 302) buyurmaktadır. Bu da ülfete dayanır. Ülfet, reylerin birleşmesi, dünyaya ve ahirete ait geçim işlerini tedbir hususunda birbirlerine yardım, maksada yönelişte gönül dileklerinin birliği için zahiren de bir araya geliştir. Bu hususta bir başka hadis-i şerifte Hz. Peygamber (s.a.v.) *“Mü'min ülfet edicidir ve kendisiyle de ülfet edilir.”* (Hanbel, 2001: XXXVII, 492) buyurmaktadır. Dolayısıyla ülfet, sadakati meydana getirir. Sadakat, arılık ehlinin ruhları arasındaki ezeli tanışmaya ve zatî uyuşmaya dayanan gerçek bir sevgidir. Buna kardeşlik de derler. Kardeşlik, fütüvvet kapılarının en büyüğü, bu yolun temeli ve dayanağıdır.” (Kâşâni, 1950: 283) Bununla beraber Hz. Muhammed benlik ve kibirden şiddetle kaçınması gerektiği hususunda uyarılmıştır. Zira o bu hususta “Günah işlemezseniz de sizin günahtan daha büyük bir şeye uğramanızdan korkarım. O da bencilliktir. Bu vasıftaki bir insan, kendisinde bir fazilet olduğunu sanarak insanlara karşı ululanır. Ululuksa huyların ve sıfatların en çirkinidir. Zira bu hususta o, “Allah kibirleneni alçaltır” (Süneni İbn Mâce, 2/1388) buyurmuştur (Kâşâni, 1950: 286).

Fütüvvetnâmeler, toplumsal ahlak ve düzeni temin etmek için insanlar arasında eşitlik, adalet, güvenilirlik, doğruluk, yumuşak huylu olma, yardımlaşma vb. ahlaki hususiyetleri ön plana çıkarmaktadır. Nitekim fütüvvetnâmelerde Hz. Muhammed'in adalet ve güvenilirlik prensibine vurgu yapılmaktadır. Bu hususta Hz. Muhammed “Müslüman, müslümanların elinden, dilinden emin oldukları kişilerdir” (Buhâri, İmân 4; Müslim, İmân 64, 65) buyurmuştur. Halkın elinden ve dilinden zahmete düştüğü kişi ise Peygamber'in bu sözüne binaen Müslümanlık vasfını yitirmiştir (Zerküb, 1950: 236) Fütüvvet ehlinde



bulunması gereken ahlaki meziyetlerden adalet prensibi için ise “De ki: Ben Allah’ın indirdiği her kitaba inandım ve aranızda adaleti gerçekleştirmekle emrolundum” (Şûra, 42: 15) ayeti delil olarak sunulmaktadır (Kâşânî, 1950: 282).

Fütüvetnâmelerde insanlardan bulunması gerekli ahlaki hususlardan bir diğeri ise edep ve hayâdır. Hayâ fütüvetin temel prensiplerinden olup Hz. Peygamber’in bu hususta “Hayâ, imanın bir şubesidir” (Buhari, İman, 15) buyurması hayânın İslam ahlak anlayışında oldukça önem ve temel teşkil eden bir ahlaki prensip olduğunu gösterir (Nakkaş, 1950: 217; Kâşânî, 1950: 282)

İnsanlar ferdî, içtimâî ve ahlaki görevlerini yerine getirebilmek için belli bir toplum içinde yaşarlar. Ayrıca insanlar, toplumdaki hayâtlarını devam ettirebilmek için karşılıklı münasebetlerinde toplum faydasına olan her hak ve vazifede yardımlaşma ve dayanışma içerisinde bulunmak zorundadırlar (Erdem, 1996: 256) Böyle bir yardımlaşma ve dayanışmanın ilk örneğini ilk Müslüman topluluğunda görmekteyiz. İlk Müslüman topluluğun kurulduğu Medine’deki Müslümanlar, Mekke’den göç edenlere kucak açmış ve bu davranışlarından dolayı Kur’an-ı Kerim’de “*Onlar hicret edip yanlarına gelenleri severler*” (Haşr, 59/9) diye övülmüşlerdir. Onlar bu yardımlarından dolayı Ensar (yardım severler) diye anılmışlar ve bu isimle ebedileşmişlerdir (Apaydın vd., 2006: 531). Zira bu hususta Hz. Ali, Hz. Muhammed’den şu rivayeti nakleder. “Hz. Muhammed’e güzel ahlakı sordular. Hz. Muhammed cevap olarak “Bir şeyi sana vermeyene ihsanda bulunman, seni arayıp sormayana sorman, sana zulmedenin affetmendir” (Ahmed b. Hanbel, 2001: 28, 570) buyurmuştur. Bu civanmertliğin kemaline ait bir sıfattır (Semnânî, 1950: 307).

Fütüvetnâmelerde tavsiye edilen bir diğer ahlaki davranış cömertliktir. Genel mahiyetiyle cömertlik, başkalarına yardım etme arzusunun insanda karakter hâlini alması, ahlakın ve insanlığın yardım etmeyi gerekli kıldığı her durumda kişiyi gönül rahatlığı içerisinde hayır yapmaya sevk eden bir davranıştır. Cömertliğin zıttı olan cimrilik ise insanda mal hırsından dolayı meydana gelen ahlaki ve psikolojik bir rahatsızlık kabul edilmiştir. Bu hususta Hz. Muhammed “Cömertlik cennet ağaçlarından bir ağaçtır. Cimrilikte cehennem ağaçlarından bir ağaçtır. Cömertlik dallarından birini tutanı o dal cennete götürür. Cimrilik ağacının dallarından birini yakalayanı da o ağaç cehenneme ulaştırır.” (Aclunî, 1988, c.1: 450–451) demiştir (Nakkaş, 1950: 214-215). Hz. Muhammed mal hususunda üzerinde durduğu bir diğer husus ise helal kazançtır. O bu hususta “Helal olan, kişinin eliyle, çalışmasıyla kazandığı şeyden yemesidir.” (Buhârî, Büyü, 15) buyurmuştur (Nakkaş, 1950: 218; Zerküb, 1950: 257).

Fütüvetnâmelerde misafirperverlik anlayışı üzerinde de önemle durulmuştur. Bu hususta Kâşânî Fütüvetnâmesinde, Hz. Peygamber döneminde, kıtlık zamanında gelen bir konuğu ihtiyacına rağmen Ensar’dan biri misafir etmeyi üstlenir. Bu kişinin eşi, yemeğin azlığından dolayı çocukları uyutur ve misafirini doyurur. Sabah olunca Peygamber’in yanına geldikleri zaman Peygamber, yüzlerine bakıp gülümser (Taberi, 1999: XII, 41). Bu olay üzerine Hz. Muhammed “*Yüce Allah dün gece filarla filana şaştı ve “İhtiyaçları olsa bile onları kendi nefislerinden üstün tutarlar.”*” (Haşr, 59/9) ayetinin indiğini belirtir (Kâşânî, 1950: 295).



İnsan toplumsal bir varlık olmasının gereği toplumun diğer bireylerine karşı bir kıyım ahlaki hususiyetlere sahip olması gerekir. Bu toplumsal düzenin bir gerekliliğidir. Fütüvvetnâmelerde de Hz. Muhammed'in insani ilişkilerde ön plana çıkardığı ahlaki meziyetler dikkat çekicidir. O insanların karşılıklı ilişkilerinde özellikle doğruluğu (Zerküb, 1950: 235), sabırlı olmayı (Ayrıntılı bilgi için bkz. Kâşânî, 1950: 271; Müslim, Birr 75-2592), sırrını açığa vurmamayı (Semnânî, 1950: 306), birbirlerinin ayıbyıyla meşgul olmayı" (Semnânî, 1950: 308; Münavi, Feyzü'l-Kadir, 1/ 272 (419) tavsiye etmiştir.

Fütüvvetnâmelerde Hz. Muhammed'in ön plana çıkan en önemli vasıflarından biri ilme verdiği önemdir. Zira bu hususta Hz. Muhammed "Bilginler, Peygamberlerin varisleridir." (Buhari, İlim, 10) buyurmuştur (Nakkaş, 1950: 214).

Fütüvvetnâmelerde Hz. Muhammed (s.a.v.)'in üzerinde durduğu bir diğer husus ise devlet yönetimine karşı bağlılık ve itaatin önemi ile ilgili görüşleridir. Zira Allah Teâlâ bu hususta "Ey iman edenler! Allah'a itaat edin. Peygamber'e itaat edin ve sizden olan ulu'l-emre (idarecilere) de." (Nisa, 4: 59) buyurmuştur. Hz. Muhammed'de bu hususta "Sultan yeryüzünde Tanrı gölgesidir. Kullarından her zulüm gören ona sığınmıştır" (Tirmizi, trs: II, 125; Kuzâî, 1986: I, 201) buyurarak birlik, beraberlik ve huzur içinde yaşamak için devlete ve devlet yönetimine sadakatin ve bağlılığın önemli olduğuna dikkat çekmiştir (Nakkaş, 1950: 223).

Kur'an ahlakının canlı bir timsali olan Hz. Muhammed (s.a.v.)'in öne çıkan ahlaki vasıflarının, insanlara bir rehber ve örnek olması ve bu sayede toplumsal ahlakı tesis etmek amacıyla fütüvvetnâmelerde önemle vurgulandığı görülmektedir. Fütüvvetnâmelerde Hz. Peygamber'in ön plana çıkarılan bu ahlaki meziyetleriyle insanlar arasında maddi ve manevi dayanışmayı güçlendirerek kardeşlik bilincinin oluşturulmasının hedeflendiği görülmektedir.

2. Hz. İbrahim

Hz. İbrahim, Kur'an'ı Kerim'de Hz. Muhammed'le beraber hakkında üsve-i hasene yani güzel örnek tabiri kullanılan iki peygamberden biridir. Zira Kur'an-ı Kerim'de onun için "İbrahim ve onunla beraber olanlarda sizin için uyulacak güzel örnek vardır." (En'am, 6: 90) buyrulmaktadır. Kur'an-ı Kerim Hz. İbrahim'den bahsederken, onun yüceliğini ve ehemmiyetini belirtmek amacıyla onun hakkında "ümme" tabirini kullanır (Nahl, 16: 120) Hz. İbrahim sahip olduğu ahlaki vasıfları ve Allah'ın varlığına ve birliğine olan teslimiyeti dolayısıyla "fetâ" vasfına sahip olan bir peygamberdir. Fetâ, nefesine hakim olma konusunda yiğitlik gösteren veya fütüvvet teşkilatına mensup olan kişi demektir (Uludağ, 1996, XIII: 259). Zira fütüvvetnâmelerde Hz. İbrahim putlara karşı olan mücadelesi (Enbiya, 21: 60), kerem, vefa ve doğruluk sahibi olması, Allah'tan korkması, Allah yoluna kurban olanın babası olması, doğru din ve güler yüz sahibi olması, dini uygulayan ve yayan olması, bütün Peygamberlerin babası ve âlemlerin imamı olması, ateşlere atılması, Rahman'ın Halil lakabıyla lakaplanması ve Kur'an-ı Kerim'de "Sizi de müslim diye isimlendirdi" (Hac, 22:78) ayetine ve vasıflarına binaen fetâ vasfını kazanmıştır. Öyle ki Hz. Muhammed'de Hz. İbrahim'e işaret ederek "Ben fetâyım, fetâ oğluyum ve



fetâ kardeşiyim” demiştir.” (Nakkaş, 1950: 208, 209; İsimsiz Fütüvetnâme, 1950: 232; Kâşânî, 1950: 265, 278; Nâsırî, 1950: 314).

Hız. İbrahim “vilâyet”in ilk noktası ve onu ilk açan kişî olduğu yani o vahdet manasý kendisinden yayılan, fütüvvet ve vilayet onunla zuhur eden kişidir. O, dünya zevklerinden tecrit edip kendini Allah’a adanmış, putlara ve puta tapanlara karşı durarak yiğitlik göstermiştir (Kâşânî, 1950: 265). Fütüvetnâmelerde Hz. İbrahim’in öne çıkan en önemli vasıflarından biri de cömert ve bahşedici olmasıdır. Zira o, İsmail’e bedel olarak gönderilen koyunun yününden kuşak ördü ve Kâbe’yi inşa ederken o yün kuşakla İsmail’in belini bağladı. Kendisi de konuk ağırlamaya başladığı gün bütün koyunlarını vakfetti ve belini de yün kuşakla bağladı. Ayrıca fütüvetnâmelerde Hz. İbrahim ilk konuk ağırlayan kişî olmasıyla da ön plana çıkmaktadır (Zerküb, 1950: 248,251).

Kâşânî’nin fütüvetnâmesinde, Hz. İbrahim’in mal hususundaki imtihanı ve fütüvvet ehlinin kutbu olması ile ilgili şu rivayet yapılır: Cebrail, Allah Teâlâ’ya “İbrahim’in bu kadar çok malı ve mülkü varken dostluk ve seçkinlik derecesini nerden buldu?” diye sorar. Bu sorunun beraberinde kendisine “Onun gönlü malda değil, bizimledir, dilersen onu sına” diye hitap gelir. Bunun üzerine Cebrail bir insan suretinde, Hz. İbrahim’in bulunduğu yerde bir tepenin üzerinde güzel bir sesle “Sübbühun kuddusun rabbul melâiketi verrûh” (Münezzehsin, mukaddessin, meleklerin ve Ruh’un Rabbisin) duasını okur. Hz. İbrahim neşelenir ve Cebrail’in yanına gelipbu duayı tekrar okumasını ister. Cebrâil (a.s.) malının üçte birini bağışlaması şartıyla tekrar okur. Bunun üzerine İbrahim “Diğer üçte birini de al ve bir daha tekrarla” der. Cebrail bir daha okur. İbrahim bunun üzerine “Bütün malım mülküm senin olsun. Bir daha tekrarla” der (Kâşânî, 1950: 265; Semnânî, 1950: 297).

3. Hz. Musa

Kur’an’ı Kerim’de birçok ayette Hz. Musa’nın Allah’a olan üstün teslimiyeti ve üstün sevgisine binaen Allah’ın da Hz. Musa’ya yönelik olan sevgisinden bahsedilir. Zira Onun Allah’a olan aşkı öyle bir noktaya ulaşmıştı ki nur-u ilahiyi görmeyi çok arzulamıştır. Onun bu isteği karşılıksız kalmamış ve Allah’ın nurunun dağa tecellisini görmeye mazhar olmuştur (Araf, 7: 143). Dolayısıyla Hz. Musa ve Allah arasında üstün bir sevgi ve muhabbetin olduğu görülmektedir (Güllüce, 2007: XI, 76).

Kur’an-ı Kerim’de Hz. Musa’nın bir kısım ahlaki özelliklerinden dolayı belli kişileri ön plana çıkarıp ona “fetâ” sıfatını verdiğini görürüz. Nitekim Kehf suresinde Allah Teala “Hani Musa beraberindeki gence/fetâya dedi” (Kehf, 18: 60) buyurarak onu güzel huyu ve sevgisindeki vefası dolayısıyla hususiyetlendirmiş ve ona “fetâ” sıfatını vermiştir. Yine aynı surede Allah “Musa’nın beraberindeki gence/fetâya öğle yemeğimizi getir” (Kehf, 18: 62) buyurmuş ve Hz. Musa’nın arkadaşının esirgeyici ve güzel edeplere sahip olması dolayısıyla fetâ vasfını almıştır (Nakkaş, 1950: 208).

4. Hz. Yusuf

İslam’ın temel kaynağı olan Kur’an-ı Kerim’de Hz. Yusuf’un hayâtının anlatıldığı kısasda özellikle bütün insanlara yönelik ahlaki öğütler ve ibretler dikkat çeker (Yusuf, 15: 7) Öyle ki Allah Teala, muhtemelen insanların dikkatini bu kıssaya çekmek için Hz.



Yusuf ile ilgili kıssaları Kur'an'da tek bir surede yani Yusuf suresinde toplamıştır (Boz, 2017: 293).

Yüce Allah fetâları, fütüvvetle yedi yerde anmış ve onları birer fazilet ve yücelikle övmüştür. Bu övgülerden birini Yusuf suresinde görmekteyiz. Nitekim Yusuf suresinde Yüce Allah Hz. Yusuf'un günahsızlığına ve iffetine dikkat çekmektedir. Yusuf suresinde "Şehirde birtakım kadınlar "Aziz'in karısı, (hizmetçisi olan) delikanlısından murad almak istemiş" (Yusuf, 12: 30) buyurarak fütüvveti temizlik ve çekinmekle övmüştür. Yusuf Peygamber de temizliği ve iffeti, nefesine uymaya tercih etmiştir. Bu yüzden de Allah Teala ona "fetâ" adını vermiştir (Nakkaş, 1950:208, 224; Nâsîrî, 1950:315).

Fütüvvetnâmelerde Hz. Yusuf, kötülüğe karşı iyilikle muamele etmesi, insanlara yaptığı iyiliklerin temelinde sadece Allah rızasını gözetmesi ve kendisine vaki olan her iyi işin perde arkasında Yüce Allah'ın olduğunu kabul edip şükretmesi gibi ahlaki vasıflara sahip olduğundan dolayı fetâların fetâsı olarak kabul edilmiştir (Yusuf, 12: 92, 98). Yine onun Rabbim bana ihsanda bulundu ve beni zindandan çıkardı diyerek nimet sahibini anıp nimete aldırış etmeyişi ne de hoştur (Semnânî, 1950: 298).

Görüldüğü üzere fütüvvetnâmelerde Hz. Yusuf, dünya malına karşı tamah etmeyip, Allah'a karşı göstermiş olduğu iman ve bağlılığı ve nefisini her türlü kötülüğe karşı koruması neticesinde sahip olduğu üstün ahlaki meziyetleriyle ön plana çıkmakta ve bu bağlamda insanlık için örnek bir karakter olmaktadır.

5. Hz. Davud

Fütüvvetnâmelerde Hz. Davud'un mürüvvetle ilgili yaptığı açıklamalar güzel ahlakın temini için önem arz etmektedir. Bu hususta Hz. Davud'un mürüvvet ile ilgili görüşleri önem arzeder: "Dinde ve mürüvvette olgunluğa ulaşmamış kişiyle konuşma. Mürüvvetin olgunluğu da cömertliktir. Çünkü iffet sıfatının sonu ve gayesi cömertliktir. Zira Allah cömertlere başarı verir, onların dostudur (Kâşânî, 1950: 272). Ayrıca kendisine vahyedilen Zebur'u güzel ve coşkulu okuması, Allah'tan tövbede bulunması ve Allah'a yönelmesi, insanları Allaha inanmaya çağırması, tevazu sahibi olması, heva ve hevesini kontrol etmesi, sürekli nefisini terbiye etmek için çabalaması onun fütüvvet huylarındandır (Nâsîrî, 1950: 321-322).

6. Hz. İsa

Fütüvvetnâmelerde Hz. İsa, uyarılınca yaptığı bir kısım olumsuz fiillerden yüz çevirip tövbe etmesi ve Yahudilerin kendisine karşı koyuşlarına sabırla dayanması vb. davranışlarından ötürü övülmüştür (Nâsîrî, 1950: 341, 344).

7. Hz. Âdem

İlk insan ve ilk Peygamber olan Hz. Âdem, cennette kendisine yasaklanan ve "Şu ağaca yaklaşmayın" (Bakara 2: 35) ayeti hatırından çıkıp ağaca yaklaşmıştır. Bu hatasından dolayı gece gündüz tam üç yüz altmış yıl ağlamıştır. O, bu kadar infaz makamına sahip olduğundan ve kendi suçunu bildiğinden dünyada fütüvvet sahibi olmuştur (Nâsîrî, 1950: 321).



8. Hz. Nuh

Hz. Nuh, kendisine yapılan her türlü zorluk, eziyet ve cefalara katlanıp insanları Allah'ın varlığı ve birliğine inanmaya davet etmiştir. Bu yüzden de kendisine fütüvvetten yüzlerce kapı açılmıştır (Nâsırî, 1950: 321).

9. Hz. Süleyman

Hz. Süleyman, Allah yolunda savaşması, gece gündüz çalışması hem mürüvvet hem de nübüvvet sahibi olmasından dolayı fütüvvet ehlinen kabul edilmiştir (Nâsırî, 1950: 322-323).

B. Fütüvetnâmelerde Ashab-ı Kefh ve Ahlaki Faziletleri

Ashab-ı Kefh, öldükten sonra dirilmenin bir örneği olarak Kur'an'da anlatılan gençlerin kıssasıdır. Bu gençler, kavimlerinin içerisinde Allah'a iman etmiş, inançlarından dolayı zulme uğramış ve yaşadıkları beldeyi terk ederek bir mağaraya sığınmışlardır. Sığındıkları mağarada derin bir uykuya daldırılmışlar ve 309 sene sonra uyandırılmışlardır. Uyandıklarında bir gün veya daha az bir zaman kaldıklarını zannetmişlerdir. Allah, Ashab-ı Kefh'in başından geçen olayı halka bildirmiş, onlar da öldükten sonra dirilmenin gerçekliğini yakinen kavramışlardır (Altuntaş, 2013: 440).

Fütüvetnâmelerde, Allah'ın Kefh suresinde Ashab-ı Kefh'in kâmil bir imana sahip oldukları, Allah'ın yolundan gittiklerini ve "Rabbimiz göklerin ve yerin Rabbidir." (Kefh, 18: 14-15) dedikleri ifade edilir. Yine bu topluluğa, Allah'ın onların gizledikleri şeyi bildiğini, içlerinin temiz olduğunu ve güzel bir surette Allah'a döndüklerini ifade ettiklerinden kendilerine "fetâlar" lakabı verilmiş ve Kur'an-ı Kerim'de onlar için "O gençler mağarayı yurt edindiler" (Kefh, 18: 10) buyrulmuştur. Yine aynı surede Ashab-ı Kefh için "Şüphesiz onlar Rablerine inanmış birkaç gençti. Biz de onların hidayetlerini artırdık" (Kefh, 18: 13) ayetiyle övgüyle bahsedilmiştir (Nakkaş, 1950: 208; Nâsırî, 1950: 315).

C. Fütüvetnâmelerde Ehl-i Beyt ve Sahabelerin Ahlaki Faziletleri

Gerek Peygamberler gerekse sahabeler gibi Ehl-i Beyt'de Kur'an-ı Kerim ve hadislerde sahip oldukları üstün ahlaki vasıfları dolayısıyla açık bir şekilde övülmüştür. Fütüvetnâmelerde ahlaki vasıflarıyla ön plana çıkan bazı sahabe ve Ehl-i Beyt önderleri şunlardır:

1. Hz. Ali

Fütüvvet ehli, geleneksel olarak baş "fetâ" kabul edilen Hz. Ali'ye, ilk pîr olması nedeniyle bağlı olduğunu iddia etmektedir. Öyle ki bazı fütüvetnâmelerde Hz. Ebû Bekir'in "kavli", Hz. Ali'nin "seyfi" olduğu kabul edilen ikili bir tasnif görülmektedir. Fütüvveti kendilerine şiar edinen seyfi kolunun, yiğitlik bakımından örnek kahramanının Hz. Ali olması, fütüvvet ehlinin yollarını "Ali yolu" sayması, Hz. Ali ve Ehl-i Beyt sevgisini en büyük fazilet ve vecibe olarak kabul etmesi, fütüvvetin Hz. Peygamber'den Hz. Ali'ye intikal ettiğine inanma esası, dâima Hz. Ali'nin vilâyeti ve fütüvveti hakkında âyet ve hadislerle istidlallerde bulunulması, Hz. Ali'nin fütüvvet ehli nezdindeki konumunu gösteren örneklerdir (Benli, 2012: 33).



Fütüvvetnâmelerde ahlakı ve cesaretiyle belki de fetâ ismine en çok mazhar olan kişi Hz. Ali'dir. Hz. Ali her şeyden önce Hz. İbrahim'in fütüvvet kardeşidir. Fütüvvetnâmede o "İki kılıç sahibi, iki çeşit sadaka veren, anne ve baba tarafından yüce soy sahibi, kafirlerin kökünü kıran, kırgın insanları uzlaştıran, Allah'ın rızasını kazanan, konuk ağırlayan, kendisini sevenleri ateşten kurtaran, güçlülere tahammül eden kahraman, Fatıma'nın zevci, Hz. Peygamber'in amcasının oğlu, kılıçla vuran, yazın oruç tutan, sevimli yüze, vefalı ahde sahip olan ve kötülüğe karşılık iyilikle muamelede bulunmasından dolayı Hz. Peygamber'in "La fetâ illa ali la seyfe illa zulfikar" (Zülfikar'dan başka kılıç yok, Ali'den başka er yok) sözüyle övgüye mazhar olmuş bir fetâdır (Nakkaş, 1950: 209, 219; Zerküb, 1950: 266) Hz. Ali'nin kötülüğe karşılık iyilikte bulunmasından dolayı Hz. Peygamber'in övgüsüne mazhar olduğu kıssa için bkz. Nâsîrî, 1950: 312-313) Zira Hz. Muhammed "Ümmetimin fetâlarının on bir alameti var" buyurmuştur. Bunun üzerine Hz. Ali "Ey Allah'ın Elçisi ümmetinden fetâlar mı var? diye sorunca Hz. Muhammed "Evet, sen ümmetinden ilk fetâsın" demiştir. Hz. Ali bu alametler nedir diye sorunca "Doğru sözlü olmak, ahde vefa etmek, emaneti sahibine vermek, yalanı terk etmek, yetime acımak, isteyene vermek, ele geçeni fazlasıyla ihsan eylemek, yaptığı iyilikleri günden güne fazlalastırmak, konuğu ağırlamaktır ve bu alametlerin başı da hayâdır" cevabını almıştır (Zerküb, 1950: 240; Kâşânî, 1950: 270; Semnânî, 1950: 302)

Hz. Ali'nin fütüvvetnâmelerde ön plana çıkan vasıflarından biri, nefis tezkiyesine önem vermesidir. Zira Hz. Ali bu hususta "Nefsin doğru yola girişi, onun isteğine karşı aykırı hareketlerdir." buyurmuştur. Yine nefisle ilgili olarak "Nefsine karşı kuvvetlenen kuvvette ileri gider. Şehvetine sabreden, mürüvete ulaşır." buyurmaktadır (İsimsiz, 1950: 218)

Fütüvvetnâmelerde Hz. Ali'nin ön plana çıkan en önemli fetâ özelliklerinden biri, mal fütüvvetinin Hz. Ebubekir'in yanında Hz. Ali'ye de ait olduğu söylenir. Zira o hem cömertlik vasfına sahip olması hem de infakta bulunması sebebiyle ön plana çıkmıştır (Burgazi, 1953-1954: 124 vd.; Karaağaç, 2013: 43) Fütüvvetnâmelerde bu hususta şöyle bir rivayette nakledilir: Hz. Ali'nin dört dirhemi vardı. Birini gizli, öbürünü aşikâr, birini gündüz, öbürünü gece verirdi. Bunun neticesinde "Mallarını gece gündüz, gizli ve açık Allah yolunda harcayanlar var ya, onların Rableri katında mükâfatları vardır. Onlara korku yoktur. Onlar mahzun da olacak değildirler." (Bakara, 2: 274) ayetinde bildirilen mertebeye ulaşmıştır. Bir başka rivayette ise müminlerin emiri Hz. Ali, ailesiyle üç gün üç gece iftar etmemişti. Hz. Ali, Hz. Hasan, Hz. Hüseyin ve Hz. Fatıma ve hizmetçilerine ait olmak üzere beş parça arpa ekmeği pişirmişlerdi. Kapıya bir yoksul geldi. Beşi de paylarını verdiler (Zerküb, 1950: 242-243) Yine Hz. Ali üç günlük oruçtan sonra kifaf miktarı yemeğini ihsan etti ve "Allah sevgisiyle yiyeceklerini miskine, yetime ve esire verir ve onları doyururlar" (İnsan, 76: 8) ayetine mazhar oldu (Kâşânî, 1950: 266)

Fütüvvetnâmelerde Hz. Ali'nin üzerinde en çok durduğu hususlardan biri insanlar arasındaki kardeşlik duygusudur. Zira bu hususta o, "İnsanların en acizi kardeş edinmede aczi olandır. Ondandır acizi de bir kardeş edindikten sonra onu kaybedendir." buyurmuştur (Kâşânî, 1950: 283) Öyle ki insanlar arasında kardeşlik duygusunu pekiştirdiği düşüncesinden olacak ki Hz. Ali, selâmı yayma hususuna özel bir vurgu yapmıştır. Zira Hz. Ali kırk yıl rastladığına önce selâm verir, kimsenin kendisinden önce selâm vermesine mey-



dan bırakmazdı. Kendisine sebebi sorulunca: “Hz. Muhammed’den selam vermenin büyük sevabı olduğunu duyduğunu söylemiştir. Bundan önce o sevabı elde etmek için önce ben selam veriyordum. Fakat şimdi o sevabı halka bağışlamadayım” demiştir (Kâşânî, 1950: 274; Semnânî, 1950: 307)

Hz. Ali’nin tavsiye ettiği ahlaki davranışlardan biri de doğruluk ve adalettir. Fütüvvet adabında doğruluk, hikmetin temeli, dayanağı ve ilk basamağıdır. Zira kişinin söyledikleri doğru değilse onun “...Onlar hayvanlardan daha azgın ve sapıktırlar” (Araf, 7: 179) ayetinin hükmüne dahil olduğu söylenir. Bu hususta Hz. Ali de “Yalan söyleyende mürüvvet olmaz buyurmuştur (Kâşânî, 1950: 277-278) Hz. Ali’ye cömertlikle adaletten hangisinin üstün olduğu sorulunca şöyle cevap vermiştir: “Adalet, eşyayı yerlerine koymak, cömertlik ise onları herhangi bir suretle yerlerinden çıkarmaktır. Adalet, ikisinin yücresi ve üstünüdür” buyurmuştur (Kâşânî, 1950: 281).

Sabretmek, heva ve hevese karşı durmak fütüvvet ehlinin önemli vasıflarındandır. Zira bu hususta Hz. Ali şöyle buyurmuştur: “Sabır iki kısımdır. İstemediğine sabır, sevdiğin şeye ise basır” buyurmuştur (Kâşânî, 1950: 271,275) Hz. Ali insanların bulunduğu hal üzerine şükretmesini ve hiçbir zaman bu hususta isyankâr bir tavır sergilememesini tavsiye etmiştir. Zira bu hususta o, “Uğradığı zarar ve ziyanı açıklayan alçalmaya razı olmuştur” demektedir (Kâşânî, 1950: 293).

Hz. Ali fütüvvetin vasıflarını açıklarken son sıfat olan vefayı ilk olarak, ilk sıfat olan tövbeyi de en son zikretmiştir. Çünkü kutup kemal durağından bakar ve yüce mertebeden iner. Tekmil hususunda kemâle ulaşmak üzere müntehinin seyri, mübtedinin seyrinin aksidir. Bu bakımdan kendi mertebesi dolayısıyla ilk sıfat vefa son sıfat tövbedir. Hâlbuki mübtedinin mertebesi bakımından ise bunun tam tersi ilk sıfat tövbe son sıfat vefadır (Kâşânî, 1950: 292).

Fütüvvetnâmelerde akıl ve bilgi insanlara verilmiş en üstün meziyetler olarak ifade edilir. Zira özellikle Hz. Ali ilmin önemine binaen “Hiçbir hareket yoktur ki onda bilgiye muhtaç olmayasın” demiştir (Semnânî, 1950: 309). Yine Hz. Ali, bilgi hususunda “İlme bu şeref yeter ki ona sahip olmayan bile ona sahip olduğunu iddia eder. Birini ilme nispet ederlerse sevinir ve ferahlar. Bilgisizliğe bu şerefsizlik yeter ki ona sahip olan bile ondan kaçınır. Birisini ona mensup sayarlarsa kızar ve öfkelenir” demiştir (Nakkaş, 1950: 214).

Hz. Ali dini ve ahlaki kimliğiyle Anadolu coğrafyasında özel bir yere sahiptir. Özellikle insanlar için iyi bir model olmasına sebep olan örnek hayâtı, cömertlik, yardımseverlik ve cesaret gibi sahip olduğu karakter özellikleri fütüvvetnâmelerde ön plana çıkarılmıştır. Hz. Ali’nin bu ahlaki meziyetleri eğitim müfredatlarında özellikle de Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi derslerinde sunularak gençliğin bilinçaltına örnek bir model olarak sunulabilir. Bu durum günümüzün en önemli sıkıntularından olan gençliğin ahlaki çöküşünün önüne geçeceği gibi hem de daha bilinçli ve kültürel değerlere bağlı bir gençliğin yetişmesine imkân sağlayabilir.

2. Hz. Hasan

Fütüvvetnâmelerde Hz. Hasan, güzel ahlaka yönelik yaptığı açıklamalarla dikkat çekmektedir. Zira fütüvvet nedir? sorusuna muhatap olan Hz. Hasan “Fütüvvet, kudreti



varken affetmek, devleti varken tevazu göstermek, darlık zamanında cömertlik göstermek ve minnetsiz ihsanda bulunmaktır demiştir. Bunları elde eden bütün üstün huyları elde etmiş olur. Bütün bu faziletler dört fazilete münhasırdır: İffet, şecaat, hikmet ve adalet. Bu sekiz aslın her ikisi, bu dört aslın cinsleridir. Tövbe ve cömertlik iffetin, tevazu ve emniyet şecaatin, doğruluk ve hidayet hikmetin, vefa ve nasihat adaletin ferleridir” demiştir (Kâşânî, 1950: 270). Hz. Hasan mürüvveti açıklarken ortaya koyduğu ifadeler güzel ahla-
kın temini için çok önemlidir. Ona göre mürüvvet, iffettir, kendini tutmaktır, zengin olsun veya yoksul düşsün her durumda bağışta bulunmaktır (Zerkûb, 1950: 254).

Fütüvvetnâmelerde Hz. Hasan, dünyaya ait şeyler ve zevkler için nefesine olan hâki-
miyetiyle de örnek bir şahsiyet olmuştur. Zira ona, “Sen nefsin bakımından pek büyük-
sün” dediklerinde o, “Büyük değilim fakat yüceyim” demiştir (Kâşânî, 1950: 293).

Fütüvvet ehlinin en önemli özelliklerinden biri de sırlarını herkesten gizleyen bir iradeye sahip olmalarıdır. Bu hususta şöyle bir rivayet nakledilir: Bir gün Hz. Hasan’a ze-
hir verirler. Hz. Hüseyin kardeşine bunu kimin yaptığını sorar. Bunun üzerine Hz. Hasan
“Böyle bir halde bile sır açmak ve gammazlamak hoşuma gitmiyor” demiştir (Semnânî,
1950: 306).

3. Hz. Hüseyin

Fütüvvetnâmelerde Hz. Hüseyin’le ilgili nakledilen rivayetler, onun tevazu ve alçak-
gönüllülük gibi ahlaki meziyetlere sahip olduğunu gösterir. Zira Hz. Hüseyin’in bu ah-
laki özellikleriyle ilgili şöyle bir rivayet nakledilir: Hasan ve Hüseyin aralarında vuku
bulan bir olay neticesinde küsmüşlerdi. Hüseyin barışmak için Hasan’ın gelmesini bek-
ledi. Nihayetinde Hasan geldi ve kucaklaşıp barıştılar. Daha sonra Hüseyin kardeşine
“Sen büyük ve benden üstün olduğun halde neden şimdiye kadar ben sana gelmedim?
Senin gelmeni bekledim biliyor musun? Hasan nedenini sorunca ona “İki kişi birbirine
küerse önce barışıp öbürünün rızasını alanın daha fazla sevaba gireceğini ceddin Hz.
Muhammed’den duydum ve o sevaba senin girmeni istedim” demiştir (Kâşânî, 1950:
274).

4. Cafer es-Sadık

Cafer es-Sadık fütüvveti, “Fısk ve fücür değil, hazırlanmış yemeği yoksullara ver-
mek, elde edileni dağıtmak, herkese güzel ve güler yüz göstermek, güzelliği kabul edilmiş
huylarla huylanmak ve kimseyi incitmemektir” diye tanımlmıştır (Semnânî, 1950: 296).

5. Hz. Ebubekir

Fütüvvetin can bakımından müminlerin emiri Ebubekir’e ait olduğu ifade edilir. Zira
fütüvvetnâmede Hz. Ebubekir’in bu vasfı ile ilgili şu rivayetler nakledilir: Hz. Ebubekir
mağaraya girdiği gün ayağını, duvarın deliğine koydu. Yılan birçok defa ısırıldığı halde,
Hz. Muhammed uyanmasın diye yerinden bile kıpırdamadı. Hz. Ebubekir’in mala ait de
fütüvveti vardı. O, bağış günü seksen bin dinarı birden bağışladı, sadece sırtına bir kilim



aldı. Hz. Peygamber ailene ne bıraktın diye sorunca “Allah’ı ve elçisini” dedi (Zerküb, 1950: 242).

6. Hz. Osman

Fütüvetnâmelerde Hz. Osman, cömertlik, adalet, hilm ve yiğitlikle övülmüştür (Nâsırî, 1950: 313).

7. İbn Abbas

Fütüvetnâmede İbn Abbas kul hakkına binaen helal kazancın önemine yaptığı vurguyla ön plana çıkmaktadır. İbn Abbas Allah’ın kitabındaki temiz şeylerden maksadın helal olan şeylerin kastedildiğini ifade eder (Nakkaş, 1950: 218). Ayrıca o, insanların kötülükten ve günaha yüz çevirerek nasuh tövbesiyle tövbe ederek doğruluğa yönelmesini tavsiye eder. Bu hususta İbn Abbas “Allah’a nasuh tövbesiyle tövbe edin” (Tahrim, 66: 8) ayetini tefsir ederken “Nasuh tövbesi öyle bir tövbedir ki tövbe eden tövbesinde doğrudur, kalben tamamıyla nadim olur, dille istiğfar eder, kötülüğü kökünden sökmeye niyetlenir ve bir daha da onun benzeri bir şey yapmamaya azmeder” demektedir (Kâşânî, 1950: 271).

D. Fütüvet Ehlinden Kabul Edilen Diğer Önemli Şahsiyetler

Fütüvetnâmelerde ahlaki meziyetleriyle ön plana çıkan diğer şahsiyetler ise şunlardır:

1. Hz. Lokman

Hz. Lokman, Kur’an-ı Kerim’de ismi zikredilerek, kendilerine değer verilen ve örnek bir insan olarak yadedilen ender şahsiyetlerden biridir (Güngör, 1996: XXXV, 167). Fütüvetnâmelerde Hz. Lokman, ahlaki vasıflardan helal kazanca yönelik yaptığı açıklamalarıyla ön plana çıkmıştır. Zira Hz. Lokman oğluna helal kazanç ile ilgili olarak şu öğüdü vermiştir: “Oğulcağızım, helal kazançla yoksulluktan kurtulmaya çalış. Çünkü yoksul olana mutlaka üç sıfat âriz olur: Dininde, aklında şaşkınlık hâsıl olur ve mürüvveti gider. Halkın onu aşağılaması bu üçünden daha büyük gâflettir.” (Nakkaş, 1950: 218).

2. Ahmet b. Hanbel

Ehl-i sünnet vel-cemaatin dört büyük mezhebinden biri olan Hanbeli mezhebinin kurucusu, muhaddis ve aynı zamanda fakih olan Ahmed b. Hanbel, mütevazı yaşantısı ve ahlaki kişiliğiyle İslam dünyasının örnek şahsiyetlerindendir (Ayrıntılı bilgi için bkz. Kandemir, 1989: II, 75-80). Fütüvetnâmelerde Ahmed bin Hanbel, Allah’a karşı sadakati ve ahde vefasına binaen örnek bir karakter arz eder. Zira bu hususla ilgili olarak şu olay rivayet edilir: Ahmed bin Hanbel’e Kur’an mahlûktur demesi için dört yüz sopa vurdu. Fakat o, temiz inancından dönmedi ve bu zulme sebat gösterdi. Bu vasfı dolayısıyla, “Müminlerden öyle adamlar vardır ki Allah’a verdikleri söze sadık kaldılar. İçlerinden bir kısmı verdikleri sözü yerine getirmiştir (şehit olmuştur). Bir kısmı da şehit olmayı beklemektedir. Verdikleri sözü asla değiştirmemişlerdir.” (Ahzâb, 33: 23) ayetine mazhar olmuştur (Zerküb, 1950: 238).



3. Hasan Basri

Hasan Basri tabiin neslinden olup, alim ve zahid bir kişiliğe sahiptir. O, “Basra halkının Şeyhi, Basralıların İmamı” gibi unvanları yanında mutasavvıflar tarafından fütüvvet ehlinin önderi” olarak görülmektedir (Uludağ, 1997: XVI, 292) Fütüvvetnâmelerde güzel ahlakın temini hususunda Hasan Basri’nin mürüvvet hakkında söylediği sözler oldukça dikkat çekicidir. Zira o, mürüvveti, doğru sözü söylemek, kardeşlere tahammül etmek, onların zahmetlerini çekmek, elden gelen gönül alçaklığını ve iyiliği onlardan esirgemek, halka hiçbir surette eziyet ve zahmet etmemek olarak ifade etmiştir (Zerkûb, 1950: 254).

4. Muhammed Said

Muhammed Said fütüvvetnâmelerde daha çok insanlar arasında yardımlaşma ve dayanışmayı temin edecek vasıflarıyla ön plana çıkmaktadır. Zira onun mürüvvet ile ilgili düşünceleri güzel ahlakın temellendirilmesinde önem arz eder. Ona göre mürüvvet, kardeşlere ikramda bulunmak, iyi huy sahibi olmak, halka muhtaç olmamak için malına ait işleri düzene koymak ve zaruret miktarını düzene koyduktan sonra fazlasını halka vermek ve dilini korumaktır (Zerkûb, 1950: 254).

5. Fudayl b. İyâz

Horasan’ın ilk sûfilerinden olan Fudayl b. İyâz, aynı zamanda güvenilir bir hadis ravisi olmanın yanı sıra fütüvvet ehlinen kabul edilir (Türer, 1996: XIII, 208-209). O, fütüvvetnâmelerde insanlar arasında iyi ilişkilerin temini için ortaya koyduğu görüşleriyle dikkat çekmektedir Fudayl b. İyâz, fütüvveti, “Halkla iyi huylarla geçinmektir” diye açıklar (Semnânî, 1950: 296). Nâsîrî fütüvvetnâmesinde Fudayl fütüvvetin tefsirini şöyle açıklar: Fetâya göre herkes birdir. Halkın önderi olmak istersen yürü, kendini başkalarından üstün tutma. Kardeşinin suçunu affedersen, onun cürmünden geçersen onun utanmasından sen utanmalısın (Nâsîrî, 1950: 313). Bu da bize fütüvvetin temelinde kardeşlik ve eşitlik duygusunun bulunduğunu göstermektedir.

6. Sehl b. Abdullah

İslam dünyasında sûfi ve müfessir kimliğiyle ön plana çıkan Sehl b. Abdullah, fütüvvet konusundaki görüşleriyle de dikkat çekmektedir (Öztürk, 2009: XXXVI, 321; Uludağ, 1996: XIII, 260). Sehl b. Abdullah fütüvvetnâmelerde daha çok insanlara yardımlaşma ve misafirperverlik hususlarını tavsiyesiyle dikkat çeker. Fütüvvetnâmede o, insan vaktinin aziz olduğu ve onu aziz ve güzel şeylerle geçirmesi gerektiğini tavsiye etmiştir. Ayrıca fütüvvet ehlinin, hataları ve suçları yüzünden müridi kapısından uzaklaştırmaması, yabancığı hizmete yaklaştırmaması gerektiğini de tavsiye etmiştir (Semnânî, 1950: 309).

7. Cüneyd-i Bağdâdî

Cüneyd-i Bağdâdî, İslam tasavvuf geleneğinin ilk dönem sûfilerinden olup, fütüvvet hareketinin önemli temsilcilerindendir (Ateş, 1993: VIII, 119). Fütüvvetnâmelerde Cüneyd Bağdâdî, insanın değerli bir varlık olduğunu, herhangi bir sosyal ayırıp yapmaksızın bütün insanlara eşit muamele edilmesini ve bütün insanların eşit bir şekilde muhatap alınması gerektiğini söyler. Zira belki yapılan bir konuşma onların kurtuluşuna vesile



olabilir. Yine o, insanların dünya malına bağlanmaması ve insanlara insan olduğu için değer verilmesi gerektiğini savunur (Semnâni, 1950: 309).

8. Ebu'l Kasım

Fütüvvet ehlinin önemli isimlerinden olan Ebu'l Kasım, fütüvetnâmelerde, karşılıksız iyiliğin önemine vurgu yapmaktadır. O, bu hususta şöyle bir rivayet nakleder: Ebubekir Varrak'tan ayrılırken "Kiminle konuşayım ve kiminle düşüp kalkayım?" dedim. O da: "Sana yaptığı iyiliği unutan kişiyle konuş. Senin sevinç vaktini unutmuyup sırası gelince yaptığını sayıp dökenle sakın konuşma. Sana ihtiyacı ne kadarsa seni o derecede tutan, değerini ihtiyacına göre ayarlayan kişiyle de sakın konuşma" diye cevap verdi (Semnâni, 1950: 309-310).

9. Ebu Yakup Sûsî

Ebu Yakup Sûsî ile ilgili fütüvetnâmede insan ilişkilerine yönelik açıklamalar yapılmaktadır. Bu hususta o, "İnsanların elli yıl dillerini korumaya savaşır da gönüllerini korumaya savaşmamalarına şaşarım" demiştir. Ebu Muhammed Harîrî ise Ebu Yakup Sûsî için şu rivayeti nakleder: "Yalnızken asla ayağını uzatmamıştır. Çünkü Hakk'a karşı edebe riayet halka karşı edebe riayetden daha ileridir." (Semnâni, 1950: 310).

10. Ebu Bekr Varrak

İlk sûfi müelliflerinden olan Ebu Bekr Varrak'ın fütüvvet ehlinde bulunması gereken ahlaki davranışlar ile ilgili düşünceleri dikkat çekicidir (Uludağ, 1996: XIII, 260). Fütüvetnâmelerde Ebu Bekr Varrak, üstün ahlaki davranışlara dikkat çekmektedir. O bu hususta "En adi ve değersiz işi, can vermek olan kişiye civanmert derler. Zira civanmert bütün Allah mahlukatına iyilik eder, nefsinin dileğinden başka hiçbir mahlukun dileğini reddetmez" buyurmaktadır (Nâsirî, 1950: 313).

11. Hâris El-Muhâsibî

İslam dünyasının ilk dönem sûfilerinden olan Hâris el-Muhâsibî, aynı zamanda hadis, tefsir ve kelam alimidir (Erginli, 2006: XXXI, 30). O, fütüvvet ehlini, hizmete adanmış bel bağlayan, herkese insafla muamele eden fakat kimseden insaf beklemeyen kişi olarak tarif eder (Nâsirî, 1950: 313).

SONUÇ

Tüm kural, yöntem ve ilkelerini dinin temel kaynaklarından alan fütüvetnâmelerde yer alan ilkelerde dini ve ahlaki normların ahenkli bir uyumu göze çarpmaktadır. Bu sayede Türk-İslam kültür tarihi içerisinde önemli olan bu kaynaklar, sahip olduğu yapısıyla bir eğitim ve ahlak okulu görüntüsüne sahiptir. Bu özelliğiyle de bu eserler insanlara ve özellikle de Ahilik teşkilatına mensup olan üyelerine hem mesleki bir donanım hem de ideal ahlaki bir karakter kazandırmıştır.

Fütüvetnâmelerde Kur'an-ı Kerim ve Hadis-i Şeriflerle beraber fütüvvet ehlinin önemli şahsiyetlerin hayatlarından ve sahip oldukları ahlaki meziyetlerinden sunu-



lan örneklerle insanlar mesleki hayâtle beraber ahlaki açıdan eğitimeye çalışılmıştır. Bu sayede İslam'ın öngördüğü model bir insan ve örnek bir toplum tipi oluşturulmak hedeflenmiştir. Fütüvvetnâmelerde ortaya koyulan ahlaki normlarla kişilerin statüleri ve gelirleri ne olursa olsun toplum içindeki hak ve hukukları güvence altına almaya çalışılmış ve bir birey olarak bütün insanların gerek dini gerekse seküler alanda eşit hak ve hürriyetlere sahip olduğu vurgulanmıştır. Ahilik teşkilatı da bu prensipleri adeta yaşam biçimi olarak benimsemiş ve bu sayede devletin hiçbir etkisi ve yardımı olmadan halk, kendi kendisini idare edebilmiş, toplumsal düzeni bozacak davranışlara engel olmaya çalışmıştır.

Ahilik geleneği de ahlak eğitimindeki rol model ihtiyacı Peygamberlerin, Ashab-ı Kehf'in, Ehl-i Beyt'in, Sahabelerin ve İslam dünyasında ön plana çıkmış bir kısım muhaddis ve sûfi şahsiyetlerin dini ve ahlaki yaşantılarından sunulan örneklerle karşılanmıştır. Özellikle çağımızda, kişilik gelişiminde olumlu rol modellerine her zamankinden daha çok ihtiyaç duyulmaktadır. Günümüzde ahiliğin bu uygulaması gerek örgün gerekse yaygın eğitimde kullanılarak ahlaki ve dini temelleri çok güçlü genç nesil ve toplum yapısı elde edilebilir. Ayrıca bu şekilde coğrafi ve kültürel geçmişimizde ekonomik ve ahlaki boyutuyla ön plana çıkmış olan ahilik kurumunun eski işlevsel yapısına kavuşması da sağlanabilir. Bu durum İslam Kurumlar Tarihi'ne mal olmuş bir gerçekliğin ortaya koyulması bağlamında da önem arz etmektedir.

KAYNAKÇA

- Aclunî, İsmail b. Muhammed (1988). *Keşfu'l-Hafâ*, C 1. Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Ahmed b. Hanbel (2001). *Müsned*, C 37. Beyrut: Müessesetü'r-Risale.
- Altuntaş, Abdurrahman (2013). Ashâb-ı Kehf Olayının Psikolojik ve Metafizik Dokusu, *Uluslararası İnanç Turizmi ve Eshab-ı Kehf Sempozyumu: 20-22 Eylül 2012 Kahramanmaraş*, s. 439-458.
- Apaydın, Y., Aydın, M. A., Bardakoğlu, A., Çağrıçı, M (2006). *İlmihal II*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları,
- Ateş, Süleyman (1993). "Cüneyd-i Bağdâdî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C VIII, s.119-121.
- Bayraktutar, Muammer (2017). Hz. Peygamber'in Ahlakını Sevgi ve Merhamet Merkezli Bir Okuma, *Çeşitli Yönleriyle Hz. Muhammed*, s. 215-232.
- Benli, Yusuf (2012). Fütüvvetnâmelerde Hz. Ali Algısı, *Hikmet Yurdu*, C V, S. 10, s. 33-60.
- Beyhakî, Ebu Bekir Ahmed b. el-Hüseyin (2003). *Şu'abü'l-İmân*, C11, Riyad: Mektebetü'r-Rüşd.
- Boz, Halit (2017). Kur'an ve Tevrat'ta Hz. Yusuf, *Türk ve İslam Dünyası Sosyal Araştırmalar Dergisi/ The Journal of Turk & Islam World Social Studies*, cilt: IV, sayı: 14, s. 293-318.



- Buhâri, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl (1992). *Sahihi'l-Buhari*, I-VII. İstanbul: Çağrı Yayınları.
- Burgazi, Yahya b. Halil b. Çoban (1953-1954). “Fütüvvetnâme”, *İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı*, İstanbul: İ. Ü. Yayınları, 73-153.
- Canan, İbrahim (2007). Hz. İbrahim'den Kur'ânî Mesajlar, Editör: Ali Bakkal, *H. İbrahim (1. Hz. İbrahim Sempozyumu Bildirileri)*, 17-18 Ekim 1997, Şanlıurfa, s. 89-100.
- Erdem, H (1996). *Son Devir Osmanlı Düşüncesinde Ahlak*. Konya: Sebat Ofset Matbaacılık.
- Erginli, Zafer (2006). “Ebû Abdillâh b. Esed el-Muhâsibî el-Anezî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C XIII, s.13-16.
- Güllüce, V (2007). “Hz. Musa'da İlahî Aşk”, *EKEV Akademi Dergisi - Sosyal Bilimler -*, cilt: XI, sayı: 30, s. 75-84
- Güngör, Mevlüt (1996). Kur'ân-ı Kerim'de Hz. Lokman, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt: XXXV, s. 167-178.
- Hakîm, Tirmizî, Nevâdiru'l-usûl, Dâru'l-Cil, Beyrut, C II, s. 125.
- Kandemir, M. Yaşar (1989). “Ahmed b. Hanbel”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C II, s.75-80.
- Kâşânî, A (1950). “Tuhfat-Al-İhvân Tercümesi”, *İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı*, İstanbul: İ. Ü. Yayınları, 261-296.
- Kur'an-ı Kerim Meâli*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2006.
- Kuzâî (1407/1986). Müsnedü'ş-şihâb, I, Beyrut.
- Nakkaş, Ahmed b. İlyas (1950). “Tuhfetü'l-Vasâyâ”, *İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı*, İstanbul: İ. Ü. Yayınları, s. 205-231.
- Nâsırî (1950). “Fütüvvet-Nâme Nüshası”, *İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı*, İstanbul: İ.Ü. Yayınları, s. 311-352.
- Öztürk, Mustafa (2009). “Sehl et-Tüsterî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C XXXVI, s.321-323.
- Semnânî, A (1950). “Fütüvvet Hakkında Risâle”, *İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı*, İstanbul: İ.Ü. Yayınları, s. 296-311.
- Türer, Osman (1996). “Fudayl b. İyâz”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C XIII, s. 208-209.
- Uludağ, Süleyman (1996). “Fütüvvet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C XIII, s.259-261.



Uludağ, Süleyman (1997). “Hasan-ı Basri”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C XVI, s. 291-293.

Zerkûb, N (1950). “Fütüvvet-Nâme”, *İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı*, İstanbul: İ. Ü. Yayınları, 235-261.

**FÜTÜVVETNÂMELERİN İŞİĞİNDA AHİ
BİRLİKLERİNİN SİYASÎ VE ASKERÎ
YÖNÜ**

THE POLITICAL AND MILLITARY POINT OF AHİ
UNION IN THE LIGHT OF FUTUVVETNAME



Doç. Dr. Abdullah KAYA
Cumhuriyet Üniversitesi
Edebiyat Fakültesi
Tarih Bölümü
zaravi58@hotmail.com



Özet

Ahilik, en bilinen yönüyle bir esnaf teşkilatı olmasına rağmen siyasî, askerî, dinî, ahlâkî, sosyal, kültürel ve ekonomik yönleri de olan bir örgüttür. XIII. yüzyıldan itibaren Anadolu'nun tamamına yayılmış olan bu örgütün bazı izleri bugüne kadar gelmiştir. Ahiliğin en önemli kaynaklarından olan Fütüvvetnâmelerin çoğu Ahileri, Seyfî ve Kavli olmak üzere ikiye, bir kısmı da Şürbî'nin de eklenmesiyle üçe ayrıldığını belirtir. Teşkilata sadece sözlü olarak katılanlara Kavli, tuzlu sudan içerek dâhil olanlara Şurbî, kendilerine teşkilat içinde kılıç verilenlere ise Seyfî adı verilmektedir. Örneğin Necm-i Zer-küb'un "Fütüvvetnâme"sinde, Ahiler üç sınıfa ayrılmaktadır. Ahilerde bu sınıflandırmanın fütüvvetten gelen bir anlayış olmadığını söyleyenler de bulunmaktadır. Ancak Ahilerin, Kayseri'yi on beş gün kahramanca Moğollara karşı savunması, onların ne kadar güçlü ve savaşçı bir yapıya sahip olduklarını göstermektedir.

Biz bu çalışmamızda başta Fütüvvetnâmeler olmak üzere diğer eserlerinde ışığında Ahiliğin çok bilinmeyen bir yüzü olan siyasî ve askerî yönünü ele alacağız.

Anahtar Sözcükler: Anadolu, Askerî, Ahi Evren, Fütüvvetnâme, Ahi Birlikleri.

Abstract

Although it is a tradesman organization with its widely known aspect, Akhism is an organization that has political, military, religious, moral, social, cultural and economic aspects. Some traces of this organization, which is the most important source of Akhism is divided into two parts as Seyfî, Kavli and some indicate that is divided into three by adding Şurbî. The people who participated in the meeting verbally called Kavli, and Shurbî was called for the ones who attended the organization by drinking salty water; and those who were given swords in the organization are called Seyfî. For example Futuvvetname of Necm-i zer-küb, Akhis was divided into three classes. There are also the ones who say that this classification is not a concept coming from the Futuvvet. However, the fact that the Akhis defended Kayseri against the Mongols for fifteen days, shows how strong and warlike they are.

In this study, we will examine the political and military aspect of Akhism, which is an unknown face in the light of Works, especially Futuvvetnames.

Keywords: Anatolia, Military, Ahi Evren, Fütüvvetnâme, Akhi Unions.



GİRİŞ

Çok yönlü bir organizasyon olan Ahiliği daha detaylı ve etraflıca araştırmak için nasıl bir vetirede ortaya çıktığını, doğuşunu ve doğuş ortamını iyi bilmek gerekir. Bu noktadan hareketle fütüvvetin tarihî gelişimi¹ ve ahilikle ilişkisini kısaca ortaya koymak faydalı olacaktır. Fütüvvet, menşei bakımından ilk unsurlarını göçebe aşiret kültürüne sahip Arap kavminden almıştı. Ancak VIII. yüzyıldan itibaren İslamî inanç ve ahlak esasları çerçevesinde transfer olduğu Acem ve Türk illerinde farklı şekillerde ortaya çıkmıştır². İslam dünyasında fütüvvet düşüncesinin etkisi altında doğan, tarih boyunca birtakım değişim ve gelişim sürecine uğrayan Ahilik, Anadolu’da ise Türkün milli ruhundan doğmuştur³. Ahi Evren vasıtasıyla Anadolu’da Türkün nev’i şahsına münhasır bir esnaf örgütü haline gelmiştir. Türkiye Selçukluları döneminde 34. Abbasî Halifesi en-Nâsir li-Dînillah (1179/1180-1225) rehberliğinde Anadolu’ya giren *Fütüvvet Ülküsü*, Türklerde var olan cömertlik, yiğitlik ve kahramanlık vasıfları ile bütünleşerek ayrı bir hüviyet kazanıp *Alplik Ülküsüne* dönüşmüştür. Şehitlik ve gazilik mefkûreleri fütüvvet anlayışına daha ayrı bir anlam kazandırmıştır⁴. Ahilik kavramının ortaya çıkışı ve bilinçli bir şekilde kullanımı XIII. yüzyılın ikinci yarısına rastlar. Daha önceki kaynaklarda “*Fütüvvet*” adıyla geçmekte olan “*Ahilik*”, XIV. yüzyılda İbni Batuta’nın 1330’lu yıllardaki seyahatnamesi başta olmak üzere birçok eserde “*Ahilik*” adıyla yer almaya başlamıştır⁵. Çoğu zaman Selçuklu sultanlarının teşvik ve desteğini gören fütüvvet, bir süre sonra Anadolu’da Ahilik لباسını giymiştir.

Ahi Teşkilatı gelenek, görenek, dayanışma, hoşgörü gibi değerlerini Türk örfünden, inanç ilkelerini ise İslamiyet’ten almıştır. Bu yüzden, ahiliğin temellerini Türk tarihinin derinliklerinde ve İslam dininin akidelerinde aramak gerekir⁶.

Fütüvvetnâmelerde Seyflik

Ahi Teşkilatı’nın inanç, âdab, ilke, kural ve esaslarının yazılı olduğu kaynaklara

¹ Fütüvvet için bkz. Ahmet Demir, “Fütüvvet Teşkilâtının Kökeni, Teşekkülü ve Türkiye Selçuklularındaki Durumu”, *Türkler*, Ankara 2002, C.VII, s. 264-271; Franz Taeschner, “İslâm Ortaçağında Futuvva (Fütüvvet Teşkilatı)”, (Çev. Fikret Işılta), *İÜİF Mecmuası*, C. XV, S.1-4, İstanbul 1955, s.1-32; Aynı yazar, “İslam’da Fütüvvet Teşkilatı’nın Doğuşu Meselesi ve Tarihi Ana Çizgileri”, (Çev. Semahat Yüksel), *Bellekten*, C. XXXVI, S.36, Ankara 1972, s. 141-144.

² M. Saffet Sarıkaya, *XIII-XVI. Asırlardaki Anadolu’da Fütüvvetnamelere Göre Dini İnanç Motifleri*, Ankara 2002, s. 49.

³ Suat Yalkın, “Tarihte Fütüvvet ve Ahilik İlişkisi”, *I. Uluslararası Ahilik Kültürü Sempozyum Bildirileri*, Ankara 1993, s.178; Muallim Cevdet, *İslâm Fütüvveti ve Türk Ahiliği İbn-i Battuta’ya Zeyl*, (Çev. Cezair Yara), İşaret Yayınları, İstanbul 2008, s. 38; Zafer Erginli, “Osmanlı Devleti’nin Kuruluşunda Türk Dervişlerinin İzleri”, *Türkler*, C. IX, (Editörler: Hasan Celal Güzel, Kemal Çiçek, Salim Koca), Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 2002, s. 107.

⁴ Mikâil Bayram, *Ahi Evren ve Ahi Teşkilatı’nın Kuruluşu*, Konya 1991, s. 132-133; Aynı Yazar, *Ahi Evren Tasavvufî Düşüncesinin Esasları*, Ankara 1995, s.32-33.

⁵ Tuncer Baykara, *Türkiye’nin Sosyal ve İktisadî Tarihi (XI-XIV. Yüzyıllar)*, TDV Yayınları, Ankara 2000, s. 144; Refik Soykut, *Orta Yol Ahilik*, Ankara 1971, s. 66.

⁶ Soykut, *Orta Yol Ahilik*, s. 79.



“Fütüvvetnâme” adı verilir. Ahilerin tüzükleri konumunda olan Fütüvvetnâmeler, kaynağını Kur’an ve sünnetten almaktadır. Fütüvvetnamelerde günlük hayatta uyulması gereken, yataktan kalkıp tekrar yatmaya kadar, yemek yemek, su içmek, söz söylemek, söz dinlemek, evden çıkmak, dükkân açmak, sokakta yürümek, hasta ve mezar ziyareti gibi 124 görgü kuralı sıralanır⁷. Teşkilata girenlerin öncelikle Fütüvvetnâmelerde yer alan kural ve kaideleri kabul edip onlara uyması gerekmektedir. Fütüvvetnâmeler, yalnızca şehir ve köylerde yaşayan halka değil aynı zamanda göçebe ve yarı göçebe halka da hitap eden temel eserlerdi. Ahi nizamnamelerinde yer alan dinî, ahlakî ve meslekî kurallar, Selçukludan sonra Osmanlılar aracılığı ile Anadolu dışındaki coğrafyalara -Rumeli, Bosna ve hatta bütün Kırım’a kadar- yayılmıştı. Ahilik, temelinde var olan sevgi, saygı, doğruluk ve dürüstlük gibi ilkelerle daha çok sanayi ve ticaret alanlarındaki işletmeler üzerinde etkili olmuştur. Yayıldığı yerlerde verimliliği artırarak huzurlu toplumların oluşmasını sağlamıştır⁸. Abdalbâki Gölpınarlı “İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı” adlı eserinde⁹, ilk Fütüvvetnâmelerden altı tanesinin Türkçe tercümelerini vermiştir.

Anadolu’ya gelen Türklerin yerleşik hayata geçişinde Ahi Teşkilatı’nın büyük etkisi olduğunu belirten Fütüvvetnamelerin çoğu ehli fütüvvetin (Ahiler), Seyfi (kılıçlı) ve Kavli (sözlü) olmak üzere ikiye, bir kısmı da buna Şürbî (şerbet içenler)’nin de eklenmesiyle üçe ayrıldığını belirtir¹⁰. Teşkilata sadece sözlü olarak katılanlara *Kavli*, tuzlu sudan içerek dâhil olanlara *Şurbî*, kendilerine teşkilat içinde kılıç verilenlere ise *Seyfi* adı verilmektedir. Örneğin Necm-i Zer-küb’un “Fütüvvetnâme”sinde¹¹, fütüvvet ehli (ahiler), *Kavli*, *Seyfi* ve *Şurbî* adı altında üç sınıfa ayrılmaktadır. Bu eserde Ahiliğin Seyfi kolu şöyle anlatılmaktadır: “*Seyfi, fütüvvet ehli o kişilerdir ki kılıçla İslâm’ı kabul etmişler, Müslüman olmuşlar, nihayet İslâm’ın tadını almışlar; Tanrı yüzünü tekrim etsin, Emir el-mü’minin Ali’nin hizmetini kabul edip onun refiyikliğini seçmişlerdir. Bunlar savaş ehli olmuşlardır. Surette kâfirlerle savaşır, mânada kendi nefisleriyle savaşır. Peygamber, Tanrı rahmet etsin ve esinlikler versin, ‘küçük savaştan büyük savaşa döndük’ buyurmuş da ‘Ey Tanrı elçisi, büyük savaş hangisi?’ diye sordukları zaman ‘Nefisle savaşmanızdır’ demiştir. Bu fütüvvetin yolu şudur: Terbiye, sâhibe söz verir yahut onun adına tuzlu şerbet içerse ona kılıç verirler. Netekim Tanrı rahmet etsin ve esinlikler versin, Peygamber, Emir el-mü’minin Ali’ye Zülfekar verdi*”¹². Ahilikte Kavli kol Hz. Ebubekir’e, Seyfi kol ise Hz.

⁷ M. Saffet Sarıkaya, “Ahilik Kültürü Üzerine”, *Yenises Dergisi*, Yıl: 12 S. 154, Osmaniye 2008. s. 24-27.

⁸ Refik Hilmi Soykut, “İşletmecilikte Disiplin ve Ahlak”, *Ahilik Yolu*, S.77, İstanbul 1992, s.13.

⁹ Abdalbâki Gölpınarlı, “İslam ve Türk illerinde Fütüvvet Teşkilatı”, İTO Akademik Yayınları, İstanbul 2011.

¹⁰ Taeschner, “İslâm Ortaçağında Futuvva (Fütüvvet Teşkilâtı)”, s. 15; Yusuf Ekinci, *Ahilik*, Sistem Ofset, Ankara 1991, s. 72; Osman Çetin, *Selçuklu müessesesi ve Anadolu’da İslâmiyet’in Yayılışı*, İstanbul 1981, s. 176.

¹¹ Süleymâniye Kütüp. Ayasofya Kısımında 2049 numaralı Necm-i Zer-küb: Kitâb-al-Futuvva 225-b ve 226-a.

¹² Abdalbaki Gölpınarlı, “İslâm ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı ve Kaynakları”, *İÜİF Mecmuası*, C.11, İstanbul 1950, s. 246-247; Aynı yazar, “İslam ve Türk illerinde Fütüvvet Teşkilatı”, İTO Akademik Yayınları, İstanbul 2011, s.216; Sarıkaya, *XIII-XVI. Asırlardaki Anadolu’da Fütüvvetnamelere Göre Dini*



Ali'ye isnat edilir. Bazen Fütüvvet yolunun tamamıyla Hz. Ali'ye atfedildiği de olur. Bu durum Hz. Ali'nin fütüvvet geleneğinde büyük bir yeri olduğunu gösterir. Kavlıler daha çok esnaf ve sanatkâr, Seyfiler ise silahlı fityan birlikleri olarak karşımıza çıkmaktadır¹³. Tokatlı Nâsırî'nin, Farsça manzum “Fütüvvetnâme”sinde¹⁴, “*Ey refîyk, bütûn fütüvvet sahipleri yolda iki kısma ayrıla gelmiştir. Bir kısmı Seyfidir, bir kısmı Kavli. İki kısmı da marifet kaplamıştır. Kavli, ahiya doğrulukta varıp bu kula aşk düştü de canla, gönülle terbiye oldum; onun benim gibi daha nice terbiyesi var; Fütüvvette onun adını anmada, sonra da onun canına and içmedeyim; Benim gibi bir terbiyeye ahi odur. Çünkü o, hem esirgeyicidir, hem cömert deyendir. Yalnız bu sözle terbiye olur, canını bilgiyle, irfanla bezer; Ey velî, sahabeden o iki gönüllü sâfer, yani Ebu-Bekr'le Ali, kavliydi. Çünkü ikisi de korkmadan, ürkmeden küfürden ayrılıp doğru yola geldi. Peygambere imanları malûm oldu. Her ikisi de mallarını, canlarını terk ettiler. Fakat ey re'yi güzel er, seyfi, kılıçla Tanrı yoluna girip Ali gibi gece gündüz erlik, yiğitlik yolunu açan, adamakıllı çalışıp terbiye sahibi olan, hür kişiyi kendisine kul eden kişidir. Ahi'nin Seyfi oluşuna şaşılmaz. Mustafâ kendisine 'kılıç sahibi peygamber' dedi. Halkın ileri gelenlerinden yahut geri olanlarından Seyfi olan kişiye şart, önce ikrar vermek, sonra ayakta durmaktır. Sonra da tuzlu şerbet içmek, onun kârıdır. Ondan sonra belini bağlaması doğrudur, yerindedir. Beli bağlanan kişi, bir müddet geçip yolunda sevilirse Ahısı belini açar, ona izin verir, der ki: Ey genç, Bundan sonra senin ashop sahibi olman gerek. Terbiye sahibi olman yaraşık bir hal alır. Sonra da şalvarını çıkarıp o iyi adama giydirir”¹⁵.*

Seyfiye koluna mensup olmanın şartı, bir Ahiye intisap edip şed bağlanmak ve çerağ almak. Hz. Ali'den geldiği söylenen bu kolda ki Ahiler, asker olanlardı. Bunlar Ahiden şerbet, yani tuzlu su içmişler, şed ile birlikte kılıç da kuşanmışlardı. Burgâzi Fütüvvetnâmesi'nde bu konuyla ilgili şu satırlara yer vermektedir: “*Her kim ki Seyfi ola, hâs ve âm, gerek kim evvel Kavli ola, andan Seyfi ola. Gerçi Arab, kılıca 'seyf'dir, illâ Seyfiyi ve şeyhi gözde, andan terbiye aldı, andan düni gün ahîye karşı hizmet kılurdu; ni-tekim Emir el-mü'minin Ali, düni gün Resûl hazretine hizmet kılurdu. Pes ol kim Seyfidür; ahîsine hizmet kıla, ahî andan hoşnud ola, Çün ahî andan hoşnud oldı, bilin bağlaya, destûr vire çerağ vire, anun işi tamâm olur. Kavlidür çerağ ala, eğer ol sıdkı bağladığı ahî dünyadan gitse terbiye, ol ahînin makamına vara, andan çerağ ala, ahînin bir halifesi anun bilini bağlaya ve eğer Kavlinün eli ve güci irmese ahî üstine varmaya, ya bir halifesin bilmedi, pes ol Kavli terbiye ne kıla? Şöyle gerek kim ol şehrin kavmi tanıklık vireler, bu kişi, ol ahî yoluna lâyıkdür; pes ol iklîmün padişâhı, ya kadısı, anun bilin bağlaya çerağ vire”¹⁶.*

İnanç Motifleri, s. 54-55.

¹³ Ahmet Tabakoğlu, “Sosyal ve İktisadî yönleriyle Ahilik”, *Türk Kültürü ve Ahilik XXI. Ahilik Bayramı Sempozyumu Tebliğleri 13-15 Eylül 1985 Kırşehir*, İstanbul 1986, s. 53.

¹⁴ İstanbul Köprülülük Kütüphanesi 1597 numaralı Nâsırî Hüsrev: Fütüvvet-nâmesi 93-a, 93-b.

¹⁵ Gölpinarlı, “İslâm ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilat ve Kaynakları”, s. 327-328; Aynı yazar, “İslam ve Türk illerinde Fütüvvet Teşkilatı”, s.277-278.

¹⁶ Abdülbaki Gölpinarlı, “Burgâzi ve Fütüvvetnâmesi”, *İ.Ü. İktisat Fakültesi Mecmuası* 1953-1954, C. 15, nr.1-4, s. 130.



Şeyh Seyyid Hüseyin'in Fütüvvetnâmesine göre seyflerin şedleri kavsi şed'dir. Buna "*Şedd-i Fâhîrân*" da denilmektedir. Kavsi şed taç, kemer, kılıç sahiplerine, ehl-i kabzaya, padişah uğrunda savaşanlara, buyruk yürütenlere bağlanmaktadır¹⁷. Fütüvvetnamelerden askerlerin fütüvvetin doğal üyesi oldukları anlaşılmaktadır.

Ahi Birliklerindeki bu sınıflandırmanın fütüvvetten gelen bir anlayış olmadığını söyleyenler de bulunmaktadır. Ahilerin, Kayseri'yi on beş gün kahramanca Moğol ordusuna karşı müdafaa etmeleri göz önüne getirilecek olursa, onların ne kadar güçlü ve savaşçı bir yapıya sahip oldukları daha iyi anlaşılmış olur. Bu durum Ahilerin Kavli ve Seyfi (savaşçı) olarak sınıflanmalarının Ahi Evren ile başladığını göstermektedir. Ahi Evren'in koruyucusu ve "*Menahic-i Seyfi*" adlı eserini sunduğu Kırşehir Emiri Seyfî'd-Din Tuğrul'un ismine nispeten Ahilerin savaşçılara "*Seyfi*" dendiği tahmin edilmektedir. Bu emir, Abbasi Halifesi en-Nâsır'a karşı olan ayaklanmaları bastırması için Sultan I. Alaeddin Keykubad tarafından Bağdat'a gönderilen ordu komutanıydı. Bu kumandan aynı zamanda I. Keykubad'ın Harput Kalesi'ni fethi sırasında burçlara sancağı diken kahramandı. Bu zât bundan dolayıdır ki Ahiler tarafından örnek kahraman olarak tanınmıştı¹⁸.

Ahiliğin düşünce yapısını Türkmencilik ve gazilik ülküsü oluşturmaktaydı. Anadolu Ahiliğinin mimarı olan Ahi Evren'nin bu düşüncelerle yetiştiğini hocası Evhadü'd-din Hâmid el-Kirmânî'nin fikri yapısına baktığımızda daha iyi görmekteyiz. Ahi Evren'in hocası olan Evhadü'd-din'in de Ahiler üzerindeki nüfuzu oldukça kuvvetliydi. Çünkü Evhadü'd-din bir nevi Anadolu'daki Fütüvvet Teşkilatı'na mensup şeyhlerin lideri (Şeyhü's-şuyuh'ir-Rum) olarak Anadolu'da bulunuyordu¹⁹.

Ahilerin Siyasî ve Askerî Özellikleri

Ordu teşkilatı, Türklerde daima devletin temeli ve güç kaynağı olmuştur. Bu teşkilatın aslî görevleri; devlet içerisinde koruma, kollama ve ülke dışında fetihlerde bulunmaktır²⁰. Büyük Selçukluların Anadolu'daki uzantısı olan Türkiye Selçuklu Devleti'nin en önemli özelliği askerî bir bünyeye sahip olması idi. Ahiler ise lojistik destek, asayiş ve savunma hizmetlerine yardımcı olarak bu bünyenin bir parçası olmuşlardı. Bundan dolayı toplum hayatında ordu ve devlet son derece önemli idi. Türkiye Selçukluları İslam ve Fars kültürlerinden de etkilendiği için Büyük Selçuklulardan daha ileri ve farklı bir takım uygulamalara yer vermişlerdi²¹. Türklerde her ne kadar ülkenin korunması ve kollanması görevi önce askeriyenin vazifesi olarak addedilse de savaş zamanında halk tümüyle ordu haline gelmekte idi. Bu dönemlerde askeriyenin dışındaki teşkilatlar da güçleri nispe-

¹⁷ Abdülbaki Gölpınarlı, "Şeyh Seyyid Hüseyin'in Fütüvvetnâmesi", *İ.Ü.İktisat Fakültesi Mecmuası*, 1955-1956, C. 17, nr.1-4, s. 45.

¹⁸ M. Bayram, *Ahi Evren ve Ahi Teşkilatı'nın Kuruluşu*, s. 149; aynı mlf, *Ahi Evren Tasavvufi Düşün. Esasları*, s. 52.

¹⁹ M. Bayram, *Şeyh Evhadü'd-Din Hâmid El-Kirmânî ve Menâkıb-Nâmesi*, Konya 2005, s. 18-19.

²⁰ Salim Koca, *Selçuklularda Ordu ve Askerî Kültür*, Berikan Yayınları, Ankara 2005, s. 9-10.

²¹ Nejat Kaymaz, "Anadolu Selçuklu Devleti'nin İnhitâtında İdare Mekanizmasının Rolü", *DTCF Tarih Araştırmaları Dergisi*, C.II, S.2-3, Ankara 1964, s. 97; Ayşe Dudu Kuşçu, "Türkiye Selçuklularında Ordu ve Donanma", *Türkler Ansiklopedisi*, C.VII, Türkiye Yayınları, Ankara 2002, s.177-178.



tinde bu görevlere yardımcı olmuşlardır. Ahilik, yüzlerce yıldan beri süregelen bir esnaf ve sanatkârlar teşkilatı olarak bilinmekle birlikte Anadolu’da yaşayan Türkmen halkın sanat, ticaret, ekonomi gibi mesleklerde yetişmelerini sağlayan, askerî ve siyasî faaliyetleri destekleyen bir sistemdi²². Ahilik, toplumsal ve kültürel olmak üzere iki sahada boy göstermiştir. Bir yandan özel ritüel ve sembollerle manevi mükemmelliğine yol gösteren bir fikir cereyanı iken, öte yandan siyasî hayata aktif olarak katılan silahlı bir kuvvetti. Ahilerin üzerinde kılıç taşımaları şüphesiz Fütüvvet Teşkilatı ile ilgiliydi. Bilindiği üzere Fütüvvet Teşkilatı’nın “*seyfi*” adı altında bir rütbesi vardı. “*kılıç*” anlamındaki bu rütbe, Arapça “*Seyf*” kelimesinden gelmektedir²³.

Kuruluşundan itibaren Ahilerin içinde savaşçı bir bölük her zaman var olmuştu. Bunlar tamamıyla kendilerini Allah yolunda mücadele anlamına gelen cihada adanmış mücahitlerdi²⁴. Özellikle Moğol baskıları sonucu uç bölgelere göç eden Ahiler, oradaki alpler teşkilatı ile ilişki kurarak gazalara katılıyorlardı²⁵. Ahilerin askeri vasıflara sahip olmak istemelerindeki en önemli iki etken: Türklerde var olan alplik ve gâzilik ruhu ile ticarî bir hayata sahip olmalarıydı. Müslüman olmadan önce Türkler savaşçı kahramanları için ‘*kahraman cengâver*’ anlamına gelen “*alp*” yahut “*alp-eren*” adlarını kullanırlardı. Âşıkpaşa alperen olabilmeyen dokuz şartından bahseder ve bunları: “*kuvvetli yürek yani şecaat, bâzû kuvveti, gayret, iyi bir at, hususî bir libas, yay, iyi bir kılıç, süngü, uygun arkadaş*” olarak sıralar. Bu kişilerin maceraları millî destanlar halinde nesilden nesile anlatılarak Türk halkının düşünce yapısında “*alplik*” denilen model kahramanlık oluşmuştu. Bu ülkü İslamiyet’in kabulüyle Türklerde “*gazilik*” mefhumuna dönüşmüştü. Böylece “*alplik*” duygusu daha heyecanlı bir şekle dönüşerek yüce amaçlara yönelmişti. Bu amaçları şu şekilde sıralayabiliriz; fetihler gerçekleştirmek, İslamiyet’i yaymak, adâlet tevzi etmek, düşmanı zelilleştirmek, Allah’ın adını ve şanını yüceltmektir. Dede Korkut Hikâyeleri bu dönüşümün sonucunda ortaya çıkan kahramanlıkların anlatıldığı bir eserdir. Bu duygular yani savaşçılık ve gazilik ruhu kuruluşundan beri Ahiler arasında var olan bir mefkûreydi. Savaş durumunda Ahilerin teşkilat halinde harbe katılması ve bellerinde kama/hançer taşımaları bu düşüncenin bir tezahürüydü. Eskiden beri Türklerde mevcut olan bu duygu ve düşünce Ahi Teşkilatı’nın kuruluş ve gelişmesinde her zaman olmuştu. Hatta onları yönlendirici bir ilham kaynağı idi. Ahiliğin yalnızca Türk illerinde var oluşu da buna bağlanmakta idi²⁶.

Ahilerin yaşadıkları bölgelerde oluşabilecek idari bir zafiyet veya kargaşa ortamı onların iktisadi hayatını direk etkilemekteydi. Bu yüzden Ahilerin, oluşan idari boşluğu doldurarak kaos ortamını önleyip ticaretin sürekliliğini sağlayacak, ayrıca her an tehdit unsuru olan Moğol tehlikesine karşı işletmelerini koruyacak bir askeri güce ihtiyaçla-

²² Ziya Kazıcı, “Ahilik”, *TDVİA*, C. I, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1988, s.540.

²³ Bojidar Alexiev, “Sufi ve Seyfi”, *I. Uluslararası Ahilik Kültürü ve Kırşehir Sempozyumu 15-17 Ekim 2008*, C.I, Kırşehir 2011, s. 42-43.

²⁴ Taeschner, “İslâm Ortaçağında Futuvva (Fütüvvet Teşkilâtı)”, s. 8.

²⁵ Fuad Köprülü, *Osmanlı Devleti’nin Kuruluşu*, TTK Yayınları, Ankara 1994, s. 90.

²⁶ Köprülü, *Osmanlı Devleti’nin Kuruluşu*, s. 84-89; M. Bayram, *Ahi Evren ve Ahi Teşkilatı’nın Kuruluşu*, s. 132-133.



rı vardı. Bu etkenler Ahilerin askeri hususiyetlere sahip olmasını gerektiriyordu. Zaten Moğollar, Türkleri doğudan batıya sürdükten sonra da rahat bırakmamışlardı²⁷. Moğol ve Haçlı felaketlerinin Anadolu'da bıraktığı olumsuz etkilere karşı Ahi Teşkilatı adeta bir paratoner görevi üstlenmişti.

Ahi Teşkilatı'nın üyeleri tavır, davranış ve ahlakları ile itibar sahibi insanlar olarak kabul görmüşlerdi. Ahi Teşkilatı ve üyelerinin toplumda gördüğü bu yüksek kabul toplum üzerinde bu teşkilatın kolay ve gönüllü bir hâkimiyet kurmasını sağlamıştı. Ahiler deyim yerinde ise toplumun gönlüne girip, toplumu gönülden fethederek; toplumu etkileme, yönlendirme hatta yönetme gücünü elde etmişlerdi. Bütün Ahi liderleri toplumda kamuoyu önderleri haline gelmiş ve toplumu görüşleri, tavırları ile yönlendirici kimseler olmuşlardı. Ahi Teşkilatları kentlerde olduğu gibi köylerde de düzenin korunması ve kollanmasında önemli roller üstlenmişlerdi²⁸. Eli silah tutan gençlerden kent ve köylerde huzursuzluk yapanlar bu teşkilat sayesinde bir çatı altında toplanarak tasavvufun terbiyesiyle uysallaştırılıyor ve olumlu manada gerektiğinde savaş ve savunma alanlarında kullanılıyorlardı.

İğdişlerin yerini Ahilerin aldığı XIII. yüzyılın sonlarında, Konya esnafı arasında üretim yapanların da artmış olduğu bir gerçektir. Üretim, ustanın yanında yardımcıları ve bilhassa “birçok çırak” anlamına da geliyordu. Bu durum yüzyılın ikinci yarısından itibaren şehirlerde “runud/rindler” veya “civanan/gençler” denilen hayli etkili olan yeni bir zümrenin oluşmasına yol açmıştı. Ahi liderleri, emirlerinin altında bulunan binlerce rind sayesinde zaten mirasçısı oldukları şehir yönetiminde etkili olmaya başlamışlardı²⁹. “Runud” olarak adlandırılan ve Ahiler ile bağlantı kurulan bu gençlerin “gulâmhâne”lerde yetiştirildiğine dair bilgiler de bulunmaktadır³⁰.

Ahiler, Selçuklu ve Osmanlı toplumunda halkın önemli bir tabakasını oluşturuyordu. Halil İnalıcık'ın da belirttiği gibi; Yakın-Doğu toplumlarında sanat erbabı, politikada sanıldığından daha fazla rol almıştı. Bundan dolayı şehir tüccar ve sanatkârlarını himaye etmeyen hükümdarlar, sonunda iktidarlarını kaybetmek zorunda kalmışlardı³¹. XIII. yüzyılın son çeyreği, Selçuklu sultanlarının İlhanlı idaresi altında bocaladıkları bir devirdi. Düzen ve intizamı sağlayacak bir askeri güçleri olmadığından Konya, bu dönemde hemen hemen Ahi liderlerinin kontrolüne geçmiş gibiydi³². Hatta ünlü Seyyah İbni Batuta, Konya seyahatinde şehirde herhangi bir sultan ya da emire rastlamadığını, en yetkili kişi

²⁷ Neşet Çağatay, *Ahilik Nedir?*, Ankara 1990, s. 30.

²⁸ Kadir Arıcı, “Ahi Örgütlenmesi ve Sosyal Düzenin Korunmasındaki Roller”, *I. Uluslararası Ahilik Kültürü ve Kırşehir Sempozyumu 15-17 Ekim 2008*, C.I, Kırşehir 2011, s. 90.

²⁹ Tuncer Baykara, *Türkiye Selçuklularının Sosyal ve Ekonomik Tarihi*, Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul 2004, s. 318; Aynı mlf. *Türkiye Selçukluları Devrinde Konya*, KTB Yayınları, Ankara 1985, s. 105; Osman Turan, *Türk Cihan Hâkimiyeti Mefkûresi, Tarihi*, II, Turan Neşriyat, İstanbul 1969, s. 21.

³⁰ Erkan Göksu, *Türkiye Selçuklularında Ordu*, TTK Basımevi, Ankara 2010, s. 289.

³¹ Halil İnalıcık, *The Ottoman Empire the Classical Age, 1300-1600*, London 1963, s.160-161.

³² Baykara, *Türkiye Selçukluları Devrinde Konya*, s. 30.



olarak bir Ahiyi gördüğünü belirtmektedir³³. Türkiye Selçukluları ve beylikler döneminde Ahiler özellikle siyasî otoritenin zayıfladığı yahut çöktüğü yerlerde devreye girerek askeriyenin bu görevlerini büyük bir başarıyla yürütmüşlerdi. Eflâki, “*Menâkibü'l Arifin*” adlı eserinde Ahilerin siyasî ve askerî yönünden bahsederken, Konya Ahilerinin bir lideri ve ona bağlı binlerce askerin bulunduğunu belirtir³⁴. P. Wittek ise, “*Orta Zamanlarda Ankara*” adlı makalesinde, Ahi örgütlenmesi hakkında bilgi verirken Ahilerin yönetim nezdinde bazı şehirlerde kumandan olabildiklerini kabul eder ve yönetimde söz sahibi olduklarını belirtir³⁵. Ahilerin askerî yönünden bahseden İbni Batuta, Evliya Çelebi, Eflâki ve İbni Bîbî'den anladığımız bunların ancak mahalli yani milis bir güce malik olduklarıdır.

Ahilerin ticaretin yanı sıra askerî bir kimliklerinin de olması yukarıda da belirttiğimiz gibi Türklerin eski yaşam tarzlarına bağlanabilir. Konar-göçer bir yaşam biçimini benimseyen Oğuzlar, bütün eşyalarını yanlarında taşıyorlardı. Bundan dolayı varlıklarını güvence altına almak, güvenlik içinde yaşamlarını sürdürebilmek, tehlikelere karşı mücadele ederek onların üstesinden gelebilmek için bir askerî kuvvete ihtiyaç duyuyorlardı³⁶.

Âşık paşa, Osmanlı ordusu içinde onlarla omuz omuza düşmanla dövüşen, gönüllü yardımcı birliklerden bahsederken bunların arasında zaviyelerde milli duygularla yetiştirilmiş olan Ahi Birliklerini de saymaktadır³⁷. Devamlı ticarî faaliyetlerin içerisinde kolektif bir yapıya sahip olan Ahiler var olan sistemlerini ve varlıklarını ortak bir şekilde tehlikelere karşı savunmak için dönem dönem böyle bir askerî güce sahip olmak ihtiyacı hissetmiş olmalı. Kısacası Ahiler, ordu içerisinde, gönüllü birlikler olarak yer alıyorlardı.

Ahiler, ikamet ettikleri bölgelerde ticarî faaliyetler ile Türk toplumunun iktisadî hayatına büyük katkı sağladıkları gibi, devlet idaresinin zaafa uğradığı yerlerde idareyi ele alarak ortaya çıkan istikrarsızlığı gidermek adına askerî ve siyasî yönden de zaman zaman büyük yararlılıklar göstermişlerdir. Devletin zaafiyete uğradığı yerlerde derhal kendi bünyelerinden mahallî idare ve hükümetler meydana çıkarıyorlardı. Böyle durumlarda şehirlerin bazı kamu görevleri ve güvenlik işleri başta olmak üzere devletin temel fonksiyonlarını oradaki esnaf teşkilatının reisi olan Ahi babaları üstlenmekteydi. Ayrıca, acımasız otokratların zulmüne uğramış kişileri ve halk gruplarını da desteklemişlerdi.³⁸

³³ Zehra Odabaşı, *Bir Ahi Dostu Franz Taeschner-Hayati ve Eserleri-*, A.E.Ü. Ahilik Kültürünü Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara 2008, s. 33.

³⁴ Ahmet Eflâki, *Âriflerin Menkibeleri (Menâkibu'l-Ârifin)*, (Çev. Tahsin Yazıcı), MEB Yayınları, İstanbul 1995, s. 319; Ahmet Demir, “Anadolu Selçukluları Döneminde Fütüvvet ve Ahilik”, (Yayınlanmamış) *Yüksek Lisans Tezi*, Kırıkkale 1996, s. 38.

³⁵ Paul Wittek, “Orta Zamanlarda Ankara”, *Çığır Mecmuası*, c.: 4/49, 1946, s. 134.

³⁶ Mehmet Ersan-Mustafa Alican, *Sorularla Selçuklular Tarihi Selçuklular Yeniden Keşfetmek Büyük Selçuklular*, Timaş Yayınları, İstanbul 2012, s. 183.

³⁷ Cemal Anadol, *Türk-İslâm Medeniyetinde Ahilik Kültürü ve Fütüvvetnâmeler*, Ankara 1991, s. 86.

³⁸ Halil İnalıcık, “Ahilik, Toplum, Devlet”, *II. Uluslararası Ahilik Kültürü Bildirileri 13-15 Ekim 1999*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1999, s. 191; Turan, *Türk Cihan Hâkimiyeti Mefkâresi Tarihi*, s.



Bu türden görevleri üstlenen Ahiler, fütüvvet prensiplerini benimsedikleri için silah ve savaşla ilgili olup fütüvvetin *Seyfi* kolunu oluşturmaktaydılar³⁹. Selçuklularda Ahi unvanını kullanan çok sayıda emir bulunmaktadır. Osmanlılarda ise kuruluş döneminde istihkâm teşkilatını Ahilerin kurduğunu ve çok sayıda tımar sahibi Ahinin olduğunu biliyoruz. Özellikle Fatih döneminde Ahiler de dâhil olmak üzere, çeşitli sosyal ve dînî zümrelerin ellerindeki vakıf ve mülklerin bir kısmının nesh edildiği ve timara çevrildiği bilinmektedir⁴⁰. Tımar sahibi olan çok sayıda Ahinin isimlerine Başbakanlık Osmanlı Arşivleri'nde rastlamak mümkündür. Bunlardan bazılarının adlarını şöyle sıralayabiliriz: Ahi Ali, Ahi Kemal, Ahi Yusuf, Ahi Paşa, Ahi Kuru, Ahi Yuna, Ahi Oğlu İvaz, Ahi Elvan, Ahi Halil, Ahi Hamza Ahi Ahmed ve Ahi Tur Bey⁴¹, gibi. Devlet ihtiyaç duyduğunda tımar sahibi bu Ahilerden asker temin etmekteydi. Bunlar gibi ileri gelen Ahilerin birçoğu teşkilatın Seyfi koluna mensup olmalıydı.

Ahilerin Askerî Eğitimi

Ahiler yalnız ekonomik değil dînî ve askerî olarak da örgütlenmiş bir teşkilattı⁴². Senede bir kez üç gün süre ile genel toplantı yapan Ahiler, savaş ve işgal durumlarında ise olağanüstü toplanırlardı⁴³. F. Taeschner'e göre gâziler, zaman içerisinde fütüvvet etrafında teşkilatlanıp cesaret, sadakat, güç ve savaşçılık gibi birçok özelliği kendilerinde toplayıp bu sayede Hristiyan âlemindeki şövalyeliğe denk bir anlam kazanmışlardı⁴⁴. İskân ve yaşam savaşı veren Ahiler, genç üyelerine mesleklerinde en iyi olabilecekleri eğitimi verirken oturdukları toprağı savunmayı da öğretmişlerdi⁴⁵. Ahi Teşkilatı'na mensup olan gençler meslekî ve dini eğitimin yanı sıra mutlaka askerî ve siyasî eğitimi de alırlardı. Savaşçılık ve gâzilik ruhu teşkilatın kuruluşundan itibaren Ahiler arasında mevcuttu. Bir kısmı savaşçı olan Ahilerin⁴⁶ zaviyelerinde, kültür hocaları ve zanâat ustalarının dışında askerî eğitim, tatbikat ve terbiye hocaları da bulunmaktaydı⁴⁷. Ahilere askerlik bilgisini

213; Odabaşı, s. 33.

³⁹ Hilal Ceylan, "Ahilerin Türkiye Selçukluları ve Beylikler Dönemi Türk Devlet ve Toplum Hayatında Oynadıkları Roller", *Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Ortaçağ Tarihi Anabilim Dalı, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Ankara 2008, s. 16.

⁴⁰ Doğan Yörük, "XV. Yüzyılda Karaman Topraklarında Ahiler ve Ahi Vakıfları", *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 20, Konya 2008, s. 667.

⁴¹ BOA. MAD. 9/867, s.26b; BOA. MAD. 9/867, s.51a; BOA. MAD. 9/867, s.34a; BOA. MAD. 9/867, s. 69b; BOA. MAD. 9/867, s. 2a; BOA. MAD. 9/867, s. 411a; BOA. MAD. 9/867, s. 402b; BOA. MAD. 9/867, s. 568a; BOA. MAD. 9/867, s. 49a; BOA. (C.TZ), 13/640, 19 Cemaziyel-ahir 1209; BOA. MAD. 9/867, s. 98b.

⁴² M. Fatih Köksal, *Ahi Evran ve Ahilik*, Kırşehir Valiliği Kültür Yayınları, 2006, s. 89.

⁴³ Halime Doğru, *XVI. yy 'da Sultanönü Sancağında Ahiler ve Ahi Zaviyeleri*, Ankara 1991, s. 15.

⁴⁴ Odabaşı, s. 39.

⁴⁵ Doğru, s. 11-12.

⁴⁶ M. Bayram, *Ahi Evren ve Ahi Teşkilatı'nın Kuruluşu*, s. 132.

⁴⁷ Yaşar Çalışkan- M. Lütfi İkiz, *Kültür, Sanat ve Medeniyetimizde Ahilik*, Ankara 1993, s. 12-13; Neşet Çağatay, "Ahiliğin Ortaçağ Anadolu Toplumunda Etkileri", *I. Uluslararası Ahilik Kültürü Sempozyum Bildirileri*, Ankara 1993, s. 39.



verecek kişilerin bazı şartları taşıması gerekiyordu. Bu hocalarda Ahi görmek, şeyh görmek, bir adayı yetiştirmiş olmak gibi deneyimler aranmaktaydı⁴⁸. Ahi ve şeyh gözetiminde eğitim almayanlar bu alanda öğretmen olamazlardı. Bu örgüte dâhil olanlar, mesleki ve dini eğitimin yanı sıra hüsn-ü hat, resim, müzik⁴⁹ spor ve (profesyonel olmasa da) kendilerini savunacak kadar askeri eğitim almaktaydı. Silah kullanma sanatını da öğrenen Ahiler, savaşçılık ve gâzilik ruhunun tezahürü olarak bellerinde daima kama/hançer taşırlardı⁵⁰. Özellikle kalfalar, ata binmek, kılıç kullanmak, ok atmak⁵¹ gibi askeri eğitimlere tabi tutulup, savaşçılık bilgisi alırlardı⁵². Ata sporumuz cirit, güreş, kılıç-kalkan oyunları revaçta idi⁵³. Ahiler, saldırarak bir yerleri almak yerine daha çok tehlikelere karşı ellerindeki muhafaza etmek derdinde idiler. Bundan dolayı aldıkları askerî eğitim saldırdan daha çok koruma savaşı yapabilme yeteneği kazandırmayı hedefliyordu.

Harp halinde ise teşkilat olarak savaşa katılıp kahramanca düşmanla çarpışarak⁵⁴ devletin ihtiyaç duyduğu askeri güce katkıda bulunmuş olurlardı⁵⁵. Ahi gençlerinin askeri terbiye ve tâlime başlayabilmeleri için öncelikle kültür derslerine devam etmiş, usta ve üstatlarının tavsiyesini almış olmaları gerekmektedir. Tatbikat ve talim gören gençler, Ahi yiğit alaylarını oluştururlardı. Bunlar ata iyi binen, silah kullanan, şehirlerin müdafasında, asayiş ve emniyetinde hazır bulunan kuvvetlerdi. Barış zamanlarında ise bunlara savaşlarda kullanılan silahların talimi yaptırılır ve süreک avına çıkarılırdı.

Ahiliğin kuruluşundan sonra zamanla Anadolu'nun her şehir ve kasabasında Ahi tekke ve zaviyesine rastlamaktayız. O dönemler Anadolu'da 270 kadar Ahi zaviyesi tıpkı bir akademi gibi insanlara bu meziyetleri kazandırmak için faaliyet gösteriyordu⁵⁶. Ömer Lütfü Barkan, zaviyeleri sefer olduğu zaman asker gönderen yerler olarak nitelemekte-

⁴⁸ Neşet Çağatay, *Ahilik Nedir?*, Ankara 1990, s. 80.

⁴⁹ Ahi zaviyelerinde, yemek ve Kur'an okunuşundan sonra, müzik ve semâ başlardı. Bkz. (Turan, *Türk Cihan Hâkimiyeti Mefkûresi Tarihi*, s. 359.)

⁵⁰ M. Bayram, *Ahi Evren ve Ahi Teşkilatı'nın Kuruluşu*, s. 132; Çağatay, *Ahilik Nedir?*, s. 47, 64; Hançer; uzunluğu 40 santimetreyi geçmeyen kesici aletlere bıçak denilir. Bıçağın savaş aleti olarak özelleşmiş şekline ise hançer adı verilmektedir. Genellikle eğri uçlu ve ikiyüzlü keskin olan bu silahlar yakın muharebede kullanılmıştır. Hançeri ilk olarak imal edip kullananlar Türklerdir (Göksu, s. 26).

⁵¹ Ahiliğin etkisiyle "yay" dinî anlamlarda sembolleştirilmiştir, din adamları ve ahiler, ok meydanlarında ok atıp menzil taşı dikmişlerdir. Bu menzillerden birisinin adı da "Ahi Menzili"dir. (M. Akif Kılavuz, "Ahilik Kurumunda Din ve Ahlak Eğitimi anlayışı", *I.Ahi Evren-ı Veli ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu*, (Haz. M. Fatih Köksal, Kırşehir 2005, C.II, s. 627.)

⁵² Çağatay, *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik*, s. 74,84; Adnan Gülerman-Sevda Taştekin, *Ahi Teşkilatının Türk Toplumunun Sosyal ve Ekonomik Yapısı Üzerindeki Etkileri*, Ankara 1993, s. 6; Osman Nuri Ergin, *Mecelle-i Umûr-i Belediye*, C. I, İstanbul 1922, s.543.

⁵³ Ergin, s. 543.

⁵⁴ M. Bayram, *Ahi Evren ve Ahi Teşkilatı'nın Kuruluşu*, s. 132; Çağatay, *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik*, s. 74,84.

⁵⁵ Gülerman-Taştekin, s. 45.

⁵⁶ Çalışkan-İkiz, s.12-13; Çağatay, "Ahiliğin Ortaçağ Anadolu Toplumunda Etkileri", s. 39; Soykut, *Orta Yol Ahilik*, s. 51.



dir⁵⁷. Evliya Çelebi'nin de "Esnaf alayını" anlatırken meslek gruplarının kaçır kişiyi seferle vazifelendirdiğini açıklaması da bu ihtimali kuvvetlendirir. Osman Nuri Ergin de orduya katılan esnaf için Ahi zaviyelerinde kılıç dersi verildiğini zikreder⁵⁸. Bazı bölgelerde ise zaviyenin üyeleri âdeta Derbentçi⁵⁹ gibi görev yapıyordu⁶⁰. Ahi gençlerine bu zaviyelerde; askeri eğitim verilir ve yeri geldiğinde bu eğitimi alanlar kullanılırdı. Osmanlılarda ordu kurulmadan önce ya da askeri kuvvetlerin düşman saldırısına yetmediği zamanlarda Ahiler silahlarını alarak savaş alanına koşarlardı⁶¹. Osmanlı ordusunun içinde, düşmanla çarpışan yardımcı birlikler arasında zaviyelerde yetiştirilen Ahi Birlikleri de bulunurdu⁶².

Her ne kadar fütüvvet mensuplarının yazılarında savaş oyunlarına dair eğitim aldıkları hususunda bilgiler bulunmasa⁶³ da olmadığı anlamına gelmemekteydi. Çünkü Tarihçi Hammer, fütüvveti bir çeşit ata binicilik olarak görmektedir. Yine Mısır'da Memlûk sayarlarında fütüvvet ile yay çekmek ve spor yapmak birbiriyle sıkı sıkıya bağlıydı. Harun Reşit, fındık atıcılarından kurulu nemel (karınca) isimli bir askeri birlik düzenlemişti. Halife Lîdinillah'ta *fındık atma*'ya ilgi duyarak fütüvvet şalvarı giydikten sonra, fındık atıcıları arasında güçlü bir bağ oluşturmak için; fütüvvet şerbetini içmeyen, şalvarını giymeyenlerin fındık atmalarını yasaklamıştı. Kendisini de fındık atıcılarının başkanı ilân etmişti⁶⁴.

İlk dönem Ahilerinin hayatlarını incelediğimizde, bunların yüksek ahlaka sahip ve güçlü bir lider etrafında toplanmış silâhlı halk gruplarından oluştuğunu görmekteyiz⁶⁵. Ahiler, bilindiği üzere nizamî birlikleri bulunmadığı zamanlarda dahi, silah taşıyabilen ve şehrin savunmasını üstlenebilen, karışıklık çıkan şehirlerde ön sırayı alan, düzenli ordunun eksikliğini giderebilen kimselerdi⁶⁶. Yurt savunması ana mesele olduğundan dolayı, örgüt mensubu bütün gençlere buralarda savaşçılık idmanı ve savaş araçlarını kullanma yeteneği öğretiliyordu. Ahiler için savaş, bir amaç veya hayatın vazgeçilmez bir

⁵⁷ Müjgân Cunbur, "Anadolu Şehirlerinin Kuruluşunda Ahilerin Yeri", *Türk Kültürü ve Ahilik XXI. Ahilik Bayramı Sempozyumu Tebliğleri 13-15 Eylül 1985* Kırşehir, İstanbul 1986, s. 93.

⁵⁸ M. Saffet Sarıkaya, "Osmanlı Devletinin İlk Asırlarında Toplumun Dini Yapısına Ahilik Açısından Bir bakış Denemesi", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S.6, Isparta 1999, s. 49-67.

⁵⁹ Kapı tutan, özellikle dağlık noktalardaki yol, karakol ve kalelerde güvenliği sağlayan görevliler (Oğuz Çetinoğlu, *Tarih Sözlüğü Deyimler- Terimler- Kavramlar- Kelimeler*, İstanbul 2009, s. 124.)

⁶⁰ Cengiz Orhonlu, *Osmanlı İmparatorluğunda Derbent Teşkilâtı*, İÜEF Matbaası, İstanbul 1967, s. 25.

⁶¹ Neşet Çağatay, "Anadolu Türklerinin Ekonomik yaşamları Üzerine Gözlemler", *Belleten*, LII, S. 203, Ankara 1988, s. 495.

⁶² Neşet Çağatay, *Fütüvvetçilikle Ahiliğin Ayrıntıları*, Ankara 1976, s. 432.

⁶³ Cemal Anadol, *Türk-İslâm Medeniyetinde Ahilik Kültürü ve Fütüvvetnâmeler*, Ankara 1991, s. 45.

⁶⁴ Çağatay, *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik*, s. 30; Anadol, s. 45.

⁶⁵ Güllülü, s. 81.

⁶⁶ Claude Cahen, "İlk Ahiler Hakkında", (Çev. Mürsel Öztürk), *Belleten*, L/197, Ankara 1986, s. 597, 600.



şartı değil sadece mecburiyet karşısında müracaat edilecek olan bir araçtı. Bu yüzden Ahi Birliklerine verilen askeri eğitim tamamen savunma amaçlıydı.

Ahilerin Siyasî ve Askerî Faaliyetleri

Ahilerin askerî ve siyasî faaliyetleri içerisinde; özellikle Moğol istilâ ve işgallerine karşı kale savunmaları, Türkmenlerle birlik olup Moğollara karşı direnmeleri, halkı gerektiğinde savaşa hazır duruma getirmeleri, merkezi otoritenin zayıfladığı yerlerde asayiş ve düzeni sağlamaları, seferler esnasında ordunun lojistik ihtiyaçlarına katkı sağlamaları veya “*Orducu esnafı*” adı altında bizzat seferlere iştirak etmeleri, saltanat kavgalarında ve iktidara karşı çıkan ayaklanmalardaki tavır ve tutumları, devlet törenlerine iştirak etmeleri, devlet erkânının ve yabancı elçileri karşılayıp uğurlamaları ifade edilebilir. Mustafa Akdağ ise Ahilerin görevlerini şu şekilde aktarmıştır: Ahiler “*Devletin asayişini koruma işinde önemli vazife görüyordu. Başlarında Ahî reisleri, yani ihvan ve yiğitbaşuları (yahut serveran) olduğu halde, bölükler teşkil eden ‘fityan’ (gençler) dâhili karışıklıklarda ve uçlardaki ayaklanmalarda kullanılmışlardır. Fakat seferlerde vazife aldıklarına ait hiçbir iz yoktur*”⁶⁷. Ayrıca Anadolu’nun hassas olduğu döneminde belediye ve sosyal hizmetleri yürüten bir kurum yahut kuruluşun bulunmadığı yerlerde Ahiler o bölgenin yönetim ve diğer işlerini üstlenmişlerdir. Ahiler çoğunlukla yerleşim merkezlerinde iyi bir yönetim düzeninin muhafazası ve yürütülmesi açısından önemli bir etken olmuşlardır⁶⁸.

Gerek Selçuklu hükümdarlarının gerekse İslamiyet’i bir çeşit Şamanizm olarak kabul edip aşiret değerlerine sıkı sıkıya bağlı kalmaya çalışan grupların, tutum ve davranışlarını toplumun huzuru için uzlaştırıcı kurallar haline getirmeye çalışmak, Ahilerin siyasî ve askerî faaliyetlerinin ana temelini oluşturmaktadır⁶⁹. Bu anlayış Ahi Birliklerinin kuruluşunu gerektiren başlıca faktörlerdendir.

Anadolu’yu dolduran savaşçı gaziler arasında tarihci Otbi’ye göre, “*yiğitlerin başkanları*” (reis al fetyan) yönetimindeki gençliğin oluşturduğu Ahiler de bulunabiliyordu. Ahiler Küçük Asya’ya savaşçı ün ve ganimet kazanma düşüyle geliyorlardı; Sultanlar, bu yiğitleri, istekle hizmete kabul edebiliyorlardı. Ahiler, önceleri, sultanın saray muhafızlığına bireysel olarak giriyorlardı. Nizam ül Mülk’ün söz ettiği “müfredler”(Müfred) grubunu oluşturarak sultandan toprak değil maaş alıyorlardı. Sultan I. Alaaddin Keykubad, Obruk denilen yere (yani Konya bölge sınırını geçtiği) girdiği zaman, onu karşılayanlar arasında “fityanlar” ve (fetyan) ve “muhafızlar” (nöbetçi), yani Ahiler ve yiğitler bulunuyordu. Bunlar, Küçük Asya’ya, sürekli akınlar halinde geliyor ve buralarda Orta Asya Türk lakaplarını uzun süre muhafaza ediyorlardı⁷⁰. Bu gruplar gerek Anadolu’ya gelemeden önce gerekse geldikten sonra değişik faaliyetlerin içerisinde yer almışlardır.

Sebahattin Güllülü, Ahilerin siyasî rollerini tarihi gelişim süreci içinde üç ana baş-

⁶⁷ Mustafa Akdağ, *Türkiye’nin İktisadî ve İctimai Tarihi*, I, Ankara 1979, s. 192.

⁶⁸ Odabaşı, s. 33.

⁶⁹ Ekinci, s. 99.

⁷⁰ Gordlevski, *Anadolu Selçuklu Devleti Tarihi*, (Çev. Azer Yaran), Ankara 1998, s.194; Salim Koca, *Sultan I. İzzeddin Keykâvus (1211-1220)*, TTK Yayınları, Ankara 1997, s. 25.



lık altında toplamıştır: Birincisi, cemaat yapısı taşıyan birlikler olarak Selçuklular dönemi, ikincisi, Anadolu beylikleri ve Osmanlı otoritesinin kuruluş dönemi, Üçüncüsü ise, Osmanlı Devleti dönemidir⁷¹. Bu devirlerden özellikle Türkiye Selçukluları döneminde Ahilerin siyasî ve askerî faaliyetlerine dair İbn Bibi'nin “*El Evamirü'l-Ala'iyе Fi'l-Umuri'l-Ala'iyе*” adlı eserinde oldukça geniş bilgiler bulunmaktadır.

Ahilerin içerisinde yer alıp kadınlar teşkilatı olarak bilinen “*Bacıyân-ı Rum*” da başlangıçta el sanatlarıyla uğraşırken, daha sonraları siyasî ve askerî alanlarda da faaliyet göstermeye başlamıştı. Savaş sırasında erkeklerle omuz omuza çarpışmışlardır. Anadolu'da yapılan savaşlardaki başarıları dillere destan olmuştur. Aşıkpaşa'nın saydığı dört savaşçı sınıftan birisi de bunlardır⁷². Şehirlerde, köylerde ve uç bölgelerde teşkilatlandıkları düşünülen Türkmen kız ve kadınları yani Anadolu Bacıları, mensuplarını belli bir eğitim ve öğretime tabi tutuyorlardı. Bu Bacılar'ın ata bindikleri, ok attıkları, ava çıktıkları ve hatta sınırlarda elde kılıç, gazâ yaptıkları bilinmektedir⁷³. Hatta uç bölgelerdeki Türkmen aşiretler arasında savaşçı kadınların bulunduğu dair bilgiler de vardır⁷⁴. Ahi teşkilatına mensup olan genç erkek ve bacılar zaviyelerde mutlaka askeri eğitime tabi tutulup ülke müdafaasında gönüllü olarak görev alıyorlardı.

SONUÇ

Ahi teşkilatı kendine has belli amaçları ve kuralları olmasına rağmen dönemin şartlarına ve gelişen olaylarına göre aslı görevlerinin dışında, daha birçok önemli fonksiyonlar icra etmiştir. Ahilik, bilinenin aksine yalnız dinî ve iktisadî bir örgüt değil, aynı zamanda siyasî ve askerî bir teşkilâttir. Hemen hemen Anadolu'nun en kuytu köşelerine kadar yayılan bu örgüt, özellikle Moğol işgallerinden sonra Selçuklu otoritesinin zayıfladığı yerlerde siyasî ve askerî yönünü daha da ön plana çıkarmıştır. Ahiler, zaviyelerde dinî ve ahlaki eğitimin yanı sıra resim, müzik, spor alanında ve askerî konularda da eğitim almışlardır. Ahilerin olası bir savaş durumunda orduya katılabilmeleri için, askerlik alanında binicilik, cirit ve silah kullanımı ile ilgili eğitimler aldıkları görülmektedir. Her ne kadar uzman bir asker gibi olmasa da kendilerini koruyacak savunma sanatını ve silah kullanımını öğrenmişlerdir. Geleneksel kıyafetlerinde ise askeri yönlerini anımsatan, kuşaklarına takılı kama/hançer taşımışlardır.

Ahiler, sefere gidecek ordunun ikmal sorunlarının çözümüne yardımcı oluyorlardı. Osmanlıların sefere giderken güzergâhtaki Ahileri arayarak ellerinde ne kadar yiyecek, içecek ve askeri malzeme olduğuna dair haberler alması Ahilerin askeri lojistik desteği-

⁷¹ Güllülü, s. 118-119.

⁷² Mikâil Bayram, *Fatma Bacı ve Bacıyân-ı Rûm (Anadolu Bacıları teşkilatı)*, Konya 1994, s. 35, 54; Neşet Çağatay, “Anadolu Türklerinin Ekonomik Yaşamları Üzerine Gözlemler (Bu Alanda Ahiliğin Etkileri)”, *Bellekten*, C. LII, Ağustos 1988, S. 203'den ayrı basım, TTK, Ankara 1988, s. 494.

⁷³ Kemal Göde, “Selçuklular ve Beylikler Devri Anadolu'sunda Askeri-Dini-Mesleki Kuruluşların Türk Siyasî ve San'at Hayatındaki Rolü”, *Türk Kültürü ve Ahilik XXI. Ahilik Bayramı Sempozyumu Tebliğleri 13-15 Eylül 1985 Kırşehir*, İstanbul 1986, s. 225.

⁷⁴ M. Bayram, *Fatma Bacı ve Bacıyân-ı Rûm*, s. 54-55.



ne en güzel örneklerdendir. Bunun dışında “*Orducu Esnafı*” adıyla sefere katılan Ahiler ordunun gerisinden giderek askerlerin asli ihtiyaçlarını karşılıyorlardı. Bunların dışında sefer esnasında gidilen yerlerle ilgili olarak, Ahilerden istihbarat hizmeti de alınmaktaydı.

KAYNAKÇA

Arşiv Belgeleri ve Kaynak Eserler

- BOA, Cevdet-Belediye, (C-BLD), 128/6366, 29 Rebiül-evvel 1204; 17 Aralık 1789
- BOA, Cevdet Belediye (C-BLD), 46/2299, 27 Cemaziye’l-evvel 1238; 9 Şubat 1823.
- BOA, Cevdet Belediye (C-BLD), 65/3223, 28 Şaban 1147; 23 Ocak 1735.
- BOA, Cevdet Belediye (C-BLD), 105/5243, 29 Muharrem 1210; 15 Ağustos 1795.
- BOA, Cevdet Belediye (C-BLD), 17/834, 03 Muharrem 1205; 12 Eylül 1790.
- BOA, Cevdet Belediye (C-BLD), 14/675, 03 Zilkade 1205; 04 Temmuz 1791.
- BOA, Cevdet Zabtiye (C- ZB), 87/4307, 5 Şevval 1197; 6 Temmuz 1783.
- BOA, Cevdet Zabtiye (C- ZB), 43/2132, 25 Şevval 1226; 12 Kasım 1811.
- BOA. (C..TZ), 13/640, 19 Cemaziyel-ahir 1209; 11 Ocak 1795.
- BOA, Cevdet İktisat (C-İKTS), 5/210, 10 Cemazeyilahir 1215; 29 Ekim 1800
- BOA, C-İKTS, 39/1922, 22 Şevval 1198; 8 Eylül 1784.
- BOA, HAT, 501/24587 A, 03 Zilhicce 1240; 19 Temmuz 1825
- BOA, HAT, 1568/29, 04 Ramazan 1241; 12 Nisan 1826
- BOA, İ.. DH., 318/20592, 21 B-Recep 1271; 9 Nisan 1855.
- İstanbul Süleymâniye Kütüphanesi Ayasofya Kısımında 2049 numaralı Necm-i Zer-küb: Kitâb-al-Futuvva 225-b ve 226-a.
- İstanbul Köprülü Kütüphanesi 1597 numaralı Nâsir-î Hüsrev: Fütüvvet-nâmesi 93-b ve 93-a.
- Ahmet Eflâkî (1995). *Âriflerin Menkibeleri (Menâkıbu’l-Ârifin)*, (Çev. Tahsin Yazıcı), İstanbul: MEB Yayınları.
- Akdağ, Mustafa (1979). *Türkiye’nin İktisâdi ve İçtimâi Tarihi*, C I, Ankara.
- Anadol, Cemal (1991). *Türk-İslâm Medeniyetinde Ahilik Kültürü ve Fütüvvetnâmeler*, Ankara.
- Alexiev, Bojidar (2011). “Sufi ve Seyfi”, *I. Uluslararası Ahilik Kültürü ve Kırşehir Sempozyumu 15-17 Ekim 2008*, Kırşehir, C I, s. 41-49.
- Arıcı, Kadir (2011). “Ahi Örgütlenmesi ve Sosyal Düzenin Korunmasındaki Roller”, *I. Uluslararası Ahilik Kültürü ve Kırşehir Sempozyumu 15-17 Ekim 2008*, Kırşehir, C



I, s. 83-92.

- Bayram, Mikâil (1991). Ahi Evren ve Ahi Teşkilâtı'nın Kuruluşu, Konya.
- Bayram, Mikâil (1995). Ahi Evren Tasavvufî Düşüncesinin Esasları, Ankara.
- Bayram, Mikâil (1994). Fatma Bacı ve Bacıyân-ı Rûm(Anadolu Bacıları Teşkilatı), Konya.
- Bayram, Mikâil (2005). Şeyh Evhadü'd-Din Hâmid El-Kirmânî ve Menâkıb-Nâmesi, Konya.
- Baykara, Tuncer (1985). Türkiye Selçukluları Devrinde Konya, Ankara: KTB Yayınları.
- Baykara, Tuncer (2000). Türkiye'nin Sosyal ve İktisadî Tarihi (XI-XIV. Yüzyıllar), Ankara: TDV Yayınları.
- Cahen, Claude (1986). "İlk Ahiler Hakkında", (Çev. Mürsel Öztürk), *Belleten*, L/197, Ankara.
- Ceylan, Hilal (2008). "Ahilerin Türkiye Selçukluları ve Beylikler Dönemi Türk Devlet ve Toplum Hayatında Oynadıkları Roller", Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Ortaçağ Tarihi Anabilim Dalı, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara.
- Cunbur, Müjgân (1986). "Anadolu Şehirlerinin Kuruluşunda Ahilerin Yeri", *Türk Kültürü ve Ahilik XXI. Ahilik Bayramı Sempozyumu Tebliğleri 13-15 Eylül 1985 Kırşehir, İstanbul*, s. 87-93.
- Çağatay, Neşet (1990). Ahilik Nedir?, Ankara.
- Çağatay, Neşet (1976). Fütüvvetçilikle Ahiliğin Ayrıntıları, Ankara.
- Çağatay, Neşet (1988). "Anadolu Türklerinin Ekonomik Yaşamları Üzerine Gözlemler (Bu Alanda Ahiliğin Etkileri)", *Belleten*, LII, S. 203, Ankara: TTK Yayınları, s. 495.
- Çağatay, Neşet (1993). "Ahiliğin Ortaçağ Anadolu Toplumunda Etkileri", *I. Uluslararası Ahilik Kültürü Sempozyum Bildirileri*, Ankara.
- Çalışkan Yaşar -M. Lütfi İkiz (1993). Kültür, Sanat ve Medeniyetimizde Ahilik, Ankara.
- Çetin, Osman (1981). Selçuklu Müessesesi ve Anadolu'da İslâmiyet'in Yayılışı, İstanbul.
- Demir, Ahmet (2002). "Fütüvvet Teşkilâtının Kökeni, Teşekkülü ve Türkiye Selçuklularındaki Durumu", *Türkler*, Ankara, C.VII, s. 264-271.
- Doğru, Halime (1991). XVI. yy'da Sultanönü Sancağında Ahiler ve Ahi Zaviyeleri, Ankara.
- Dudu, Ayşe,-Kuşcu, Erdem (2002). "Türkiye Selçuklularında Ordu ve Donanma", *Türkler Ansiklopedisi*, C.VII, Ankara: Türkiye Yayınları, s. 176-188.
- Ekinci, Yusuf (1991). Ahilik, Ankara: Sistem Ofset.
- Erginli, Zafer (2002). "Osmanlı Devleti'nin Kuruluşunda Türk Dervişlerinin İzleri",



Türkler, C.IX, (Editörler: Hasan Celal Güzel, Kemal Çiçek, Salim Koca), Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, s. 107-115.

- Gordlevski (1998). *Anadolu Selçuklu Devleti Tarihi*, (Çev. Azer Yaran), Ankara.
- Göde, Kemal (1986). “Selçuklular ve Beylikler Devri Anadolu’sunda Askeri-Dinî-Meslekî Kuruluşların Türk Siyâsî ve San’at Hayatındaki Rolü”, *Türk Kültürü ve Ahilik XXI. Ahilik Bayramı Sempozyumu Tebliğleri 13-15 Eylül 1985 Kırşehir*, İstanbul, s. 225.
- Göksu, Erkan (2010). *Türkiye Selçuklularında Ordu*, Ankara: TTK Basımevi.
- Gölpınarlı, Abdulkaki (1955-1956). “Şeyh Seyyid Hüseyin’in Fütüvvetnâmesi”, *İ.Ü.İktisat Fakültesi Mecmuası*, C 17, nr.1-4, s. 45.
- Gölpınarlı, Abdulkaki (1953-1954). “Burgâzî ve Fütüvvetnâmesi”, *İ.Ü. İktisat Fakültesi Mecmuası*, C 15, nr.1-4, s. 130.
- Gölpınarlı, Abdulkaki (2011). “İslam ve Türk illerinde Fütüvvet Teşkilatı”, İstanbul: İTO Akademik Yayınları.
- Güllülü, Sebahattin (1977). *Sosyoloji Açısından Ahi Birlikleri*, İstanbul: Ötüken Yayınları.
- İnalçık, Halil (1999). “Ahilik, Toplum, Devlet”, *II. Uluslararası Ahilik Kültürü Bildirileri 13-15 Ekim 1999*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, s.189-200.
- Kaymaz, Nejat (1964). “Anadolu Selçuklu Devleti’nin İnhitâtında İdare Mekanizmasının Rolü”, *DTCF Tarih Araştırmaları Dergisi*, C.II, S.2-3, Ankara.
- Kazıcı, Ziya (1988). “Ahilik”, *TDVİA*, C I, İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları.
- Köksal, M. Fatih (2006). *Ahi Evran ve Ahilik*, Kırşehir: Kırşehir Valiliği Kültür Yayınları.
- Koca, Salim (1997). *Sultan I. İzzeddin Keykâvus (1211-1220)*, Ankara: TTK Yayınları.
- Koca, Salim (2005). *Selçuklularda Ordu ve Askeri Kültür*, Ankara: Berikan Yayınları.
- Köprülü, Fuad (1994). *Osmanlı Devleti’nin Kuruluşu*, Ankara: TTK Yayınları.
- Muallim Cevdet (2008). *İslâm Fütüvveti ve Türk Ahiliği İbn-i Battuta’ya Zeyl*, (Çev. Cezair Yara), İstanbul: İşaret Yayınları.
- Odabaşı, Zehra (2008). *Bir Ahi Dostu Franz Taeschner-Hayatı ve Eserleri-*, Ankara: A.E.Ü. Ahilik Kültürünü Araştırma Merkezi Yayınları.
- Orhonlu, Cengiz (1967). *Osmanlı İmparatorluğunda Derbent Teşkilâtı*, İstanbul: İÜEF Matbaası.
- Sarıkaya, Mehmet Saffet (2002). *XIII-XVI. Asırlardaki Anadolu’da Fütüvvetnamelere Göre Dini İnanç Motifleri*, Ankara.
- Sarıkaya, Mehmet Saffet (1999). “Osmanlı Devletinin İlk Asırlarında Toplumun Dini Yapısına Ahilik Açısından Bir bakış Denemesi”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S.6, Isparta, s. 49-67.



- Sarıkaya, Mehmet Saffet (2008). “Ahilik Kültürü Üzerine”, *Yenises Dergisi*, Yıl: 12 S. 154, Osmaniye, s. 24-27.
- Soykut, Refik (1971). Orta Yol Ahilik, Ankara.
- Soykut, Refik Hilmi (1992). “İşletmecilikte Disiplin ve Ahlak”, *Ahilik Yolu*, S.77, İstanbul.
- Tabakoğlu, Ahmet (1986). “Sosyal ve İktisadî yönleriyle Ahilik”, *Türk Kültürü ve Ahilik XXI. Ahilik Bayramı Sempozyumu Tebliğleri 13-15 Eylül 1985 Kırşehir*, İstanbul.
- Taeschner, Franz (1972). “İslâm’da Fütüvvet Teşkilatı’nın Doğuşu Meselesi ve Tarihi Ana Çizgileri”, (Çev. Semahat Yüksel), *Bulleten*, C XXXVI, S.36, Ankara, s. 141-144.
- Taeschner, Franz (1955). “İslâm Ortaçağında Futuvva (Fütüvvet Teşkilatı)”, (Çev. Fikret Işıltan), *İÜİF Mecmuası*, C XV, S.1-4, İstanbul, s.1-32.
- Turan, Osman (1969). Türk Cihan Hâkimiyeti Mefkûresi, Tarihi, II, İstanbul: Turan Neşriyat,
- Yalkın, Suat (1993). “Tarihte Fütüvvet ve Ahilik İlişkisi”, *I. Uluslararası Ahilik Kültürü Sempozyum Bildirileri*, Ankara.
- Yörük, Doğan (2008). “XV. Yüzyılda Karaman Topraklarında Ahiler ve Ahi Vakıfları”, *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, S. 20, Konya, s. 665-684.
- Witteck, Paul (1946). “Orta Zamanlarda Ankara”, *Çığır Mecmuası*, C 4/49, s. 133-134.

**BEDR-İ DİLŞÂD'IN MURÂDNÂMESİNDE
AHİLİKLE İLGİLİ BAZI DEĞERLER**

SOME VALUES RELATING TO AKHİSM IN
BEDR-I DILSAD'S MURADNAME



Doç. Dr. Ahmet DOĞAN
Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi
Fen-Edebiyat Fakültesi
Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü
adogan.f@gmail.com



Özet

Bedr-i Dilşâd'ın 1427 (H 830) yılında nazma çektiği Murâdnâme, Keykâvus'un Kâbüsnâme adıyla meşhur Farsça nasihatnamesinin şerhi niteliğinde bir eserdir. Mesnevi nazım şekliyle kaleme alınarak Sultan II. Murad'a sunulmuş olan on bin beyti aşkın bu eser, muhtevasında görülen çeşitlilik itibarıyla dikkat çekici bir özellik arz eder. Esas itibarıyla nasihatname türüne ait ahlaki, öğretici değerleri ihtiva eden Murâdnâme'de; bu değerlerin yanı sıra devlet idaresi ve yöneticilere dair siyasetnamelerde sunulan tavsiyelere, bir takım ilim ve sanat dallarıyla alakalı ansiklopedik eserlerde rastlanabilecek ayrıntılı bilgilere ve özellikle "civanmerdlik" adabından bahseden babı dolayısıyla fütüvvetnamelerde işlenen önemli bazı değerlere yer verildiği görülür.

Dinî, ahlaki, ilmî, mesleki, siyasi, vb. içtimai hayatının hemen her cephesine dair bilgiler ihtiva eden Murâdnâme'de Ahilik ile ilgili bazı değerler de dikkatlere sunulmaktadır. Bu bağlamda Ahiliğin temel dinamiklerinin ayrıntılı bir şekilde ele alındığı fütüvvetnameler ile olan benzerliği dolayısıyla Murâdnâme'nin ayrı bir önem arz ettiğini söylemek mümkündür.

Bu çalışmada Ahilik ve fütüvvet geleneğinin ortaya koyduğu paha biçilemeyecek kadar kıymetli değerler manzumesi ile Murâdnâme'deki bazı ortak değerler üzerinde durulacaktır.

Anahtar Sözcükler: *Bedr-i Dilşâd, Murâdnâme, Fütüvvet, Civanmerdlik, Ahilik.*

Abstract

Muradname is written by Bedr-i Dilsad in 1427 (H 830). This book is an explanation of Keykavus's nasihatname. Muradname is presented to Sultan II. Murad which is a mathnawi that has more than ten thousand coupled. The book is remarkable due to its variety. Muradname is a work written in the form of advice, and is included in the work of the basic moral values, as well as the recommendations in the siyasetname There are some encyclopedic information about science and art branches. One of the part of Muradname that mentioned juwanmerdi shows similarity to Futuwvatname.

There are religious, moral, scientific, vocational, political and containing important information about life in Muradname and also has some information about Akhism. In social life there are valuable things that belong to basic value of Akhism are mentioned detailed which has similarity to Futuwvatname. So we can say that important the Muradname.

In this field will focused on Akhism and Futuwwa tradition with some similar value in Muradname.

Keywords: *Bedr-i Dilsad, Muradname, Futuwwa, Juwanmerdi, Akhism.*



Ahilik, İslam coğrafyasında özellikle X. yüzyıldan itibaren etkisi hissedilen “fütüvvet” anlayışıyla Türkistan diyarından taşınan “akı”¹ ruhunun Anadolu topraklarında malyalanmasıyla teşekkül etmiş bir teşkilattır. Temelinde Farsça “civanmerd”lik olarak da zikredilen “fütüvvet” ülküsünün bulunduğu Ahilik (Kazıcı 1988: 540), Anadolu’da Ahi Evran-ı Veli (öl. 1262) ile birlikte oldukça sistematik bir hâl almış ve XIII. yüzyıldan itibaren dinî, ahlaki, içtimai, ticari, askerî gibi pek çok yönden köylüsünden kentlisine tüm Anadolu insanının yaşamına tesir etmek suretiyle Türk-İslam medeniyetinin gelişimine ivme kazandırmıştır. Zamanla esnaf birliklerinin idarî işlerini düzenleyen iş ve meslek hayatına yönelik bir teşkilâta dönüşen Ahilik (Kazıcı 1988: 540), toplumsal yaşamın bu alanlarında bir farkındalık oluşturmanın yanı sıra inançlı, ahlaklı, sosyal dayanışmaya ve yardımlaşmaya önem veren, iş birliğini benimsemiş vatanperver bireyler yetiştirmek suretiyle de millî birlik ve bütünlüğün tesisinde önemli bir rol oynamıştır.

Fütüvvet ülküsünün Türklüğe has kahramanlık ve cömertlik gibi erdemlerle mezcilmesiyle vücut bulan Ahiliğin -toplumsal ruhu şekillendiren- temel dinamikleri “fütüvvetname” adı altında kaleme alınan eserlerle ortaya konulmuştur. Evvela mutasavvıfların kaleme aldığı sufiyane eserler içerisinde zikredilen fütüvvetle ilgili geniş bilgiler (Kocatürk 1986: 35), müstakil bir tür olarak ilk kez mevcut bilgilere göre X. yüzyılda Sulemi (öl. 1021) tarafından “Kitâbü'l-Fütüvve” ismiyle Arapça olarak kaleme alınmıştır. Türkçe ilk örneğinin XIII. yüzyılda Burgazi tarafından yazıldığı (Gölpınarlı 2011: 21) tahmin edilen fütüvvetname türünde sonraki dönemlerde pek çok şair/yazar tarafından yüzlerce eser vücuda getirilmiştir. (Torun 2018: 107). Fütüvvetin adap ve erkânının ayrıntılı bir şekilde ortaya konulduğu fütüvvetname türündeki eserlerde genel olarak:

*Doğruluk, dürüstlük,
Vefalı olmak,
İnsanların ayıplarını örtmek,
Sabırlı olmak,
Tevazu sahibi olmak,
Cömert olmak,
Misafire hizmet etmek,
Zina etmemek,
İçki içmemek,
Kibirli olmamak,
İkiyüzlü davranmamak,
Haset etmemek ve kin tutmamak,
Yaşayan hiçbir varlığı incitmemek*

gibi (Torun 1998: 101-106) esas itibarıyla ideal bir insanda bulunması gereken vasıflar üzerinde durulmuştur Fütüvvet ehli olan bir kimsenin taşıması gereken, temelde İslami

¹ “Ahi” kelimesinin kaynağı ile ilgili farklı iki görüş bulunmaktadır. Bu farklı görüşlerden ilkinde göre “ahi” kelimesi Arapça “kardeşim” anlamına gelmektedir ve Türkçeye de bu dilden geçmiştir. Diğer görüşe göre ise “ahi” kelimesi, Divânu Lugâti't-Türk geçen ve “eli açık, cömert” anlamlarına gelen Türkçe “akı” kelimesinden gelmektedir. Ahi kelimesinin Türkçe kökenli olduğunu ileri sürenlere göre, “akı” kelimesi Türkçede çok görülen bir ses olayı olan (k<h) değişimiyle “ahi” şekline dönüşmüştür (Hacıgökmen 2012: 268; Köksal 2008: 53).



ilkelerden hareketle belirlenmiş dinî-tasavvufî yönü ağır basan bu vasıflar (Ocak 1993: 235; Çelik 2016: 943), müstakil bir tür olarak kaleme alınan fütüvvetnamelerin yanı sıra ahlaki içerikli siyasetnameler, nasihatnameler (Levent 1963: 96) yahut seyahatnameler gibi başka edebî türler (Akkuş, 2005: 88) içerisinde de zikredilmiştir.

Esas olarak fütüvvetname türünde kaleme alınmış olmamakla birlikte fütüvvetin ve dolayısıyla Ahiliğin temel değerlerini ihtiva eden önemli eserlerden biri de Bedr-i Dilşâd tarafından 1427 (H 830) yılında nazma çekilen “Murâdnâme” mesnevisidir.

Murâdnâme, Keykâvus bin İskender'in 1082 (H 475) senesinde oğlu Giylânşâh için kaleme aldığı “Kâbüsnâme”² ismiyle meşhur Farsça nasihatnamesinin şerhi niteliğinde bir eserdir. Aruzun fe'ülün fe'ülün fe'ülün fe'ül kalıbıyla mesnevi formunda nazma çekilen ve toplamda on bin dört yüz on beyitten oluşan Murâdnâme, 51 bap olarak düzenlenmiştir (Ceyhan 1997: 51-66). Murâdnâme;

*Allahu Tealayı bilmek,
Peygamberlerin yaratılışı,
Hakk'ın nimetine şükretmek,
Güç yettiğinde ibadet etmek,
Ebeveyn hakkını gözetmek,
Emanetin korunması,
Çocuk yetiştirmek,
Uygun dost seçmek,
Sabırlı olmak ve aceleci davranmamak,
Sır saklamak,
Söz söyleme adabı,
Yemek adabı,
Konuk olma ve konuk ağırlama adabı,
Uyuma ve dinlenme adabı*

gibi daha pek çok babı dolayısıyla daha ziyade dinî-ahlaki değerleri ihtiva eden **nasihat-name** türünde bir eser görünümündedir.

*Padişahlık adabı,
Vezirlik adabı,
Nedimlik adabı,
Subaşlık adabı,*

² Keykâvus, kırk dört bap olarak düzenlemiş olduğu eserinin son babını civanmertliğe ayırmıştır. İlk kez XIV. yüzyılda Türkçeye çevrildiği bilinen bu mensur eserin sonraki dönemlerde yapılan çevirileri içerisinde en meşhuru Mercimek Ahmet'in 1431 (H 835) yılında yaptığı çeviridir. Kâbüsnâme çevirileri arasında zikredilen eserlerden biri de Bedr-i Dilşâd'ın Osmanlı sultanı II. Murad'a sunduğu Murâdnâme'sidir. Murâdnâme'de Keykâvus'un Kâbüsnâme'sine tamamen bağlı kalındığını söylemek mümkün değildir. Kâbüsnâme'de toplam 44 bap ve 48 hikâye yer alırken Bedr-i Dilşâd'ın manzum olarak kaleme aldığı Murâdnâme'sinde 51 bap ve 86 hikâye bulunmaktadır. Muhteva olarak Kâbüsnâme'ye sadık kalınan Murâdnâme'de bazen geniş açıklamalara gidilmiş, bölümler arasına alt başlıklarla ilâveler yapılmış, bazen de eksiltme, birbirleriyle ilgili konuları birleştirme gibi tasarruflarda bulunulmuştur. Serbest bir tercümeden ziyade manzum bir şerh özelliği arz eden Murâdnâme'nin, bu hâliyle âdeta yeni bir telif (Ceyhan 1997: 50-51) hüviyeti kazandığını söylemek mümkündür.



*Savaşma adabı,
Ceza vermek, affetmek,
Hazine düzenleyip sarfetmek*

bölgüleriyle devlet idaresi ve yöneticiler için düzenlenen **siyasetnameleri** andıran Murâdnâme'nin;

*İlimlerin taksimi,
Tıp ilmi,
Yıldız ilimi,
Şiir ilmi,
Musiki ilmi*

gibi baplarında sadece **ansiklopedik** eserlerde rastlanabilecek denli ayrıntılı bilgiler yer almaktadır.

Ticaret ve bezirgânlık adabı, konuk ağırlama adabı ve özellikle “*civanmerdlik*” adabından bahseden yirmi altıncı bölümü dolayısıyla da **fütüvvetnamelere** yaklaşan (Ceyhan 1997: 19) Murâdnâme'nin bu hâliyle çok yönlü bir yapı arz ettiğini söylemek mümkündür.

Bedr-i Dilşâd, Murâdnâme'nin “*Civanmertliğin Usûl ve Âdâbı Hakkında*”ki toplam 274 beyitlik 26'ncı babına civanmertliğin -Ahiliğin de değerler manzumesinde yer alan- üç önemli vasfını zikrederek başlar. Civanmertlik düşüncesinde olan bir kimse, öncelikle “**akıllı olmak**”, “**cömertlik**” ve “**yiğitlik**” şeklinde sıralanan bu üç vasfı bilmeli ve herkeste bulunan bu vasıfları kuvveden fiile çıkarmalıdır. Bunu başaramadığı sürece insanın güven içerisinde olması ve kurtuluşa ermesi söz konusu değildir:

Cüvân-merdliğı pişe idinene
Gice gündüz endîşe idinene
Gerek bile aslı ne-y-imiş anun
Kapacağı ne nesne-y-imiş anun
Bile evvelâ **üç sıfat** var imiş
Şular kim ol Allâh'a hâs oldılar
Belâ duzağından halâs oldılar
Hep ol üç sıfatdan zafer buldılar
Anı terk idenler hatar buldılar
Ki üçü biri birile yâr imiş
Biri **âkul** olmak **sehâvet** biri
Ki birisi devlet sa'âdet biri
Üçüncisi **merdümlük** oldu anun
Cihân eylûgi-y-ile toldı anun
Her âdemde bu üç sıfat var imiş
Dahî mâye-i ma'rifet var imiş

(3699-3706)³

³ Murâdnâme'den alıntılanan beyitler [Ceyhan, Âdem (1997). *Bedr-i Dilşâd'ın Murâd-nâmesi*, İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.] künyeli çalışmadan alınmıştır.



Murâdnâme'ye göre insanın ma'rifet sahibi olup bu üç sıfatı içselleştirebilmesi için nefsinin mutlaka aklına uyması gerekir. Bu olmadığı takdirde kişi, fikir ve tedbir sahibi olamaz. Bunlara sahip olmayan bir insanda mertlik aranmaz:

Kimün nefsi aklına uymaz ise
Küdûretleri çok safâ az ise
Anun re'y ü tedbîri olmayısar
Cihân eylügi-y-ile tolmayısar
Hem erlik de gelmez anun gibiden
Gören vâye almaz anun gibiden (3744-3746)

Tedbirli ve düşünceli olan kimseler, nefsi aklına uyan ve böylece Hakk'ın lütfuna mazhar olan gerçek yiğitlerdir.

Kimün aklına nefsi olsa muti'
Biri müsteta' u biri müsteti'
Anun gibi kimse müdebbir olur
Nirede yürürse müfekkîr olur
Ana feyz-i Yezdân iner her zamân
Ana lutf-ı Rahmân irer her zamân
Hem erlik de anun gibiden gelür
O mahbûb-ı cânun gibiden gelür (3747-3750)

Bedr-i Dilşâd, Ahiliğin de önemli esaslarından biri olan ve yiğitlik, adamlık, erdemlilik gibi anlamları bulunan “merdümi” bahsinde erlik iddiasındaki kişide olması gereken üç önemli özelliği sıralar. Bu üç özellikten ilki “**söylediği söze sadık kalmak**”, ikincisi “**dürüst olmak, doğruluktan ödün vermemek**”, üçüncüsü “**sabırlı olmak**”tır:

Bu kez **erligün aslı üç nesnedür**
Evet anun üçü de güç nesnedür
Biri ol ki **ne dirse anı ide**
İkinci bu kim **togruluga gide**
Üçüncüsü oldur ki **sâbır ola**
Sabır sînesinde mücâvir ola (3773-3775)

Pek çok hünerden hissedar olması gereken civanmert kişinin yaptığı her işte erdemli olması, dürüstlükten asla ödün vermemesi gereklidir. Fütüvvet teşkilatı içerisindeki bir ayyar; sözüne sadık, sabırlı, dürüst ve namuslu olmanın yanı sıra gayretli, çalışkan ve hamiyetli de olmalıdır. Kendi menfaati için bir başkasının zararını gözetmemeli bilakis başkasına faydası olacak bir işte kendi zararını pahasına insanlara yardımcı olabilmelidir:

Odur kim nice dürlü anda hüner
Bulna ki anlarda arta güher
Biri bu ki merdâne olmak gerek
Her işinde yegâne olmak gerek
Dahı sâdîku'l-va'd ola hem sabûr
İnen pâk-şalvâr u gâyet gayûr
Biregünün assısı-y-içün ziyân



Kabûl eyleye kendözine ayân (3782-3785)

Yardıma muhtaç ve güçsüz insanların elinden tutmak, zulme rıza göstermemek ve zalimlere karşı yiğitçe mazlumun hakkını savunmak, kötülüğe iyilikle karşılık verebilmek, her işte dürüst ve insafî olmak, tuz ekmek hakkını asla unutmamak ve daima vefalı olmak fütüvvet ehli olan bir insanda (civanmert, ahi) mutlaka bulunması gereken önemli vasıflardır:

Muâvin ola âciz olanlara
Bahâdurlana hâciz olanlara
Yavuzluga eylük mükâfât ide
Gerekmez cezâsını âfât ide
Dahı gerçek ü ehl-i insâf ola
Yaramaz ki dâyim işi lâf ola
Kimünle ki nân ü nemek yiyeler
Anun hakkı-y-içün emek yiyeler
Bu evsâfi her kim sakınur olur
Cüvân-merdlik adın dakınur olur (3786-3790)

Bedr-i Dilşâd, sipahi zümresinden olanların yukarda zikredilen vasıfları taşımanın yanı sıra misafir olmak, misafir ağırlamak ve cömertlik hususlarında daha hassas davranmaları gerektiğini söyler:

Sipâhîlerin de hemân böyledir
Ki âdetleri her zamân böyledir
Evet konuk almak u olmak ile
Sehâsı kulaklara tolmaq bile
Sipâhîde nâ-çâr olsa gerek
Bu üç hû ana yâr olsa gerek (3826-3828)

Murâdnâme'nin "*pazarcuların civanmertliği*"ne ayrılan mısralarında pazarcılıkla uğraşan insanlara alış-veriş esnasında sert sözlü olmamaları, kırııcı olmaktan sakınmaları, söylediklerini mutedil bir tavır ve tatlı bir dille söylemeleri, kârda aşırıya gitmemeleri, kaanat etmeleri, yalan söylemekten kaçınmaları, alış-verişte buldukları kadın ve çocukları aldatmayı düşünmemeleri, ölçüye ve tartıya hile katmamaları, ödünç vermekten çekinmemeleri, yalan yere yahut gerçek üzere asla yemin etmemeleri gerektiği hatırlatılır:

Şu kimse ki bâzâr ehli ola
Yaramaz ger âzâr ehli ola
Gerek satup almakda şîrîn-zübân
Ki tatlu söze meyl ider cümle cân
Oran ile assıya kâni' gerek
Dimezven ki artuga tâmi' gerek
Şîrâsın yalan dimeye şûmdur
Kim ana uyar ise mahrûmdur (3832-3835)
Ödünc virici ol ki gâyet gerek
Eger dir isen ki sa'âdet gerek



Yalan gerçek and içme kıl ihtirâz
Dilersen eger bulasın i'tizâz (3840-3841)

“Fakr ehlinin civanmertliği”ne ayrılan mısralarda takvaya önem veren insanların sahip olması gereken hasletler sıralanmaktadır. Buna göre makbul işli, tatlı dilli, söz ve iş bilici olması beklenen bu zümre, günahlardan ve günah olması muhtemel şeylerden kaçınmalı, insanlar için marifet kaynağı olmalı, aklı giderici bir ateş olan öfkeyi ve taassubu terk etmeli, insanlara iyiliği teşvik etmeli ve onları kötülükten alıkoymalıdır:

Fakîr-i cüvân-merd ol imiş hemân
Ki hak söyleyici ola her zamân (3846)
Dili tatlu hem çer-güftâr ola
Sühândân u makbul-girdâr ola
Ta'assubdan el çekse gerek fakîr
Safâ tohmunı ekse gerek fakîr
Yiri olsa hem emr-i ma'rûf ide
Özin nehy-i münkerle mevsûf ide (3849, 3851)

Ahilikte olması gerektiği gibi fakr ehli kimselerin gönlü, nifak ve tamahkârlıktan (aç gözlülükten) arınmış olmalı, bu yola giren kişi, gücü yettiğince insanların ihtiyaçlarını gidermeye çalışmalı, dinini dünyevi arzu ve isteklere satmaktan kaçınmalı, insanların kusurlarını ifşa etmek yerine örtmeye çalışmalıdır:

Nifâk u tama'dan müberrâ ola
Dilirse ki gönlü mutarrâ ola (3853)

Civanmertlikte aranan önemli erdemlerden biri de **sabrın** içselleştirilmesidir. İlim, adalet, cömertlik gibi **sabır** da fütüvvet ehlince peygamberlerden öğrenilmesi gereken önemli hasletlerdendir.

Ki bu sabra biş fâyide yâr imiş
Şitâba bişi dahı agyâr imiş
Biri bu ki sabr ile insân ferah
Bulur ol safâ-y-ile bu cân ferah (8707, 8708)

Fütüvvet ehli olan bir kimsede bulunması gereken önemli değerlerden biri de **kanaattir**. Kanaat, insanın dünyada sahip olacağı en büyük hazinedir. Zenginlik isteyen kişi evvela kanaati kendisine meslek edinmelidir.

Kanâ'at dahı âdemi bây ider
Gider fakrı işini kolay ider (9305)
Şu dervîş kim ol kanâ'at ide
Anı kendözine sanâ'at ide
Odur bâylarun bâyı yoktur gümân
Yakînî olındı bu iş imtihân (9307-9308)
Kanâ'at dükenmeyecek mâl imiş
Kim andan ırağ ise bed-hâl imiş (9320)



Murâdnâme'nin "*Ticaret Yolu ve Tüccarlık Usûlü*" babında zikredilen pek çok husus, Ahiliğin temel dinamikleri arasındadır. Ticaretle uğraşan bir kimsenin cimriliği bırakıp elinden geldiğince cömert davranması gerekir. Cömertlik aslında kayıp değil kazançtır. Çünkü iyilik ve bağış çobanın sürüyü gözettiği gibi malı korur.

Ticarette çok katı olunmamalı, aldatarak kâr elde etmeye teşebbüs edilmemelidir. Daima ölçülü bir kâr ile kanaat edilmelidir. Zira alım-satımda kolaylaştırıcı olan kimseye Hz. Peygamber, Allah'ın rahmetinden uzak kalmaması için dua etmiştir:

Ko nâ-kesligi kim sehâvet gerek
Kişi olana resm ü âdet gerek
Sehâvet olur mâlüne pâsübân
Gözedür nitekim koyunı şoban (6966-6967)

Alup satmada key katı dutmagıl
Müselmânları aldayup utmagıl
Oranı bir assısına kâni' ol
Dilersen bulasın Hak'a togru yol
Anun-çün ki Ahmed Aleyhi's-selâm
Dimişdür her er kim ya hâs u ya âm
Genezlig ile sata ala Hudâ
Anı rahmetinden komasın cüdâ (6969-6972)

Bedr-i Dilşâd'ın üzerinde durduğu bir diğer önemli husus da Ahiliğin temel ilkeleri arasında zikredilen **alçak gönüllülük**tür. Alçakgönüllü olmanın önemine pek çok yerde vurgu yapılan Murâdnâme'de, esas olarak kişinin tevazu sahibi olduğu ölçüde kıymetinin artacağı ifade edilir:

Tevâzu'da bulur kişi hürmeti
Husûsâ ki takvâ ola himmeti (8422)

Murâdnâme'de, ideal bir insanda bulunması beklenen ve fütüvvetnamelerde Ahiliğin gerekleri arasında sürekli zikrolunan vefa, doğruluk, cömertlik, güvenilirlik, tevazu vb. değerlere dair daha pek çok örnek bulmak mümkündür.

SONUÇ

Dinî, ahlaki, ilmî, meslekî, siyasi, içtimai vb. hayatın hemen her yönüyle ilgili önemli bilgiler ihtiva eden Murâdnâme'de ticaret, sanat ve ahlakî Türk-İslam geleneğinin potansında eriten Ahilik ile ilgili bazı değerler toplumsal ruhu şekillendirmek adına dikkatlere sunulmaktadır. İçtimai hayatın inşası ve ahenkli bir şekilde devam etmesi adına paha biçilemez bir önemi haiz olan Ahiliğe ait temel değerlerin ayrıntılı bir şekilde ele alındığı fütüvvetnameler ile olan benzerliği dolayısıyla Murâdnâme'nin ayrı bir önem arz ettiğini söyleyebiliriz.

Fütüvvetnamelerde ve Murâdnâme'de zikrolunan Ahiliğe dair bu değerler manzumesinin bugün ölümü soluklayan insanlığımıza yeni bir ruh üfleyip taze bir can vereceğine şüphe yoktur.



KAYNAKÇA

- Akkuş, Metin (2005). “Edebiyatımızda Ahi Tipi ve Esrar Dede Fütüvvetnamesi’nde Ahi Tipinin Özellikleri”, *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, C 6, S 2, s.87-96.
- Anadol, Cemal (2001). *Türk-İslam Medeniyetinde Ahilik Kültürü ve Fütüvvetnameler*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Ceyhan, Âdem (1997). *Bedr-i Dilşad'ın Murâd-nâmesi*, İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Çelik, Rıfat İlhan (2016). “Fütüvvet-nâmelerde Gençlik ve Ahlâk”, *Uluslararası Gençlik ve Ahlâk Sempozyumu Bildirileri*, s. 937-944.
- Gölpınarlı, Abdülbâki (2011). *İslâm ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilâtı*, İstanbul: İstanbul Ticaret Odası Yayınları.
- Hacıgökmen, Mehmet Ali (2012). “Anadolu’da Ahiliğin Esnaf Teşkilatı Hâline Dönüşmesi ve Tımar Sistemine Yansımaları (Ankara Örneği)”, *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, S 32, s. 261-293.
- Kazıcı, Ziya (1988). “Ahilik”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, C I, s. 540-542.
- Kocaturk, Saadettin (1986). “Fütüvvet ve Ahilik”, *Türk Kültürü ve Ahilik*, İstanbul: Ahilik Araştırma ve Kültür Vakfı Yayınları. [XXI. Ahilik Bayramı Sempozyumu Tebliğleri, 13-15 Eylül 1985 Kırşehir], s. 13-48.
- Köksal, M. Fatih (2008). *Ahi Evran ve Ahilik, Kırşehir*: Kırşehir Valiliği Yayınları.
- Levend, Agâh Sırrı (1963). “Ümmet Çağında Ahlak Kitaplarımız”, *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten*, Ankara.
- Ocak, Ahmet Yaşar (1993). “Fütüvvet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, C XIII, s. 261-263.
- Torun, Ali (1998). *Türk Edebiyatında Türkçe Fütüvvet-nâmeler*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Torun, Ali (2018). *Türk Edebiyatında Türkçe Fütüvvet-nâmeler Üzerine Değerlendirmeler*, Kırşehir: III. Uluslararası Ahilik Sempozyumu Bildiriler Kitabı, s. 105-111.

**OSMANLI ÖNCESİ ANADOLU'DA
BEYLİKLER-DEVLETLER DÖNEMİNDE
AHİ UNVANI TAŞIYAN ŞAHISLAR VE
SİYASİ FAALİYETLERİ**

PRINCIPALS IN PRE-OTTOMAN ANATOLIA-
INDIVIDUALS CARRYING POLITICAL AIDS IN
THE PERIOD OF STATES AND THEIR POLITICAL
ACTIVITIES



Doç. Dr. Ahmet GÜNDÜZ
Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi
Eğitim Fakültesi
ahmetgunduz23@gmail.com



Özet

Ahilik Türk insanının 1071 sonrasında Anadolu'ya yerleşmesinden sonra ortaya çıkmış bir teşkilat olmakla birlikte Ahiliğin kökeninin daha eski olduğu anlaşılmaktadır. Her ne kadar yapılan çalışmalarda Ahilik'in sadece iktisadî yönü vurgulansa da aslında Ahilik çok yönlü ve devlet destekli bir sivil toplum kuruluşu olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu cümleden hareket edildiğinde ahiliğin iktisadî yönünün dışında askeri, sosyal, eğitim ve siyasî yönlerinin de olduğu yapılan çalışmalarla ortaya konmuştur. Hatta ahiliğin Osmanlı Beyliğinin kuruluşu döneminde de etkili bir teşkilat olduğu da bilinmektedir.

Bu çalışmada Ahililerin siyasî yönüne vurgu yaparak Bezm ü Rezm adlı eser ağırlıklı olmak üzere Ahi unvanı taşıyan ve siyasî faaliyetlerde bulunan şahıslar hakkında bilgiler verilmeye çalışılmıştır.

Anahtar Sözcükler: Kadı Burhaneddin, Bezm ü Rezm, Ahi(ler) , Siyasî Faaliyetler.

Abstract

It is understood that the origin of Ahijis is older with the emergence of Ahirism after the Turkish people settled in Anatolia after 1071. Although the emphasis on the economic aspect of Ahilik in his studies, Ahilik is in fact a multi-faceted and state-supported non-governmental organization. This is revealed by the studies carried out that it is military, social, educational and political aspects besides the economical direction of the ahilik when it is moved. It is also known that your family was an effective organization during the foundation of the Ottoman rule.

In this study, emphasizing the political aspect of the Ahilular, it tried to give information about the people who carry the title Ahi and political activities, mainly the work called Bezm ü Rezm.

Keywords: Kadi Burhaneddin, Bezm ü Rezm, Ahi(s), Political Activities.

GİRİŞ

Ahi kelimesi Arapça'da "kardeşim" anlamına gelmektedir. Anadolu'da XIII. Yüzyılda Türkler tarafından kurulmuş olan Ahilik, adını bu Arapça kelime ile Türkçe'de cömert, eli açık, yiğit anlamına gelen "Akı" kelimesinin Türk-İslam kültürü içerisinde yoğrulup kavramlaşmasından almıştır. Bu duruma göre Ahilik, XIII. Yüzyılın ilk yarısından başlayarak 20. Yüzyılın başlarına kadar Anadolu şehir, kasaba ve hatta köylerindeki



esnaf ve sanatkâr kuruluşlarına eleman yetiştirme, çalışma ve kontrollerini düzenleyen bir müessesedir¹.

Ahilik ile ilgili yapılan yerli ve yabancı çalışmalarda ortaya çıkan sonuca bakıldığında Ahilik kurumunun Fütüvvet'ten farklı ve Anadolu Türklerinin biçimlendirip kendi damgalarını vurarak geliştirdikleri Anadolu Türküne has bir kuruluş olduğu ortaya çıkmaktadır². Türklerin Anadolu'ya yerleşmesiyle tarih sahnesine çıkmış olan ahi teşkilatları yerleşik hayatın şekil ve ruh verdiği bir kuruluştur. XIII. Yüzyılda rastladığımız ahi teşkilatı Türk toplumunun sosyo-ekonomik açıdan teşkilatlanmasının da kaynağı haline gelmiştir³. İyî ahlakın, sanatın ve konukseverliğin bir bileşimi olan, Türk gençlerini işsizlikten ve çeşitli kötü akımların etkisinden kurtarıp, devletin ihtiyacı bulunan askerî güce katkıda bulunmak için organize edilmiş Ahi kuruluşları çok yönlü sosyal bir yapıya sahiptir⁴. Ahi zümreleri şehirlerde olduğu kadar köylerde ve uçlarda da büyük bir nüfuza sahipti. Özellikle XIII. Yüzyılın 2. Yarısında devlet otoritesinin zayıfladığı dönemlerde bu teşkilat daima mevcudiyetini göstermiş, şehir hayatında faal bir rol oynamış, siyasi bir amil olarak daima hesaba katılmıştır⁵.

1. Ahiliğin İktisadî Yönünün Ortaya Çıkışı

Bizans sınırları, Türklerin Anadolu'ya ilk girişlerinden itibaren Türk-Bizans iktisadî münasebetlerine sahne olmuştur. Uçlarda savaş devam ettiği bir sırada dahi göçebe halk kendi ürünlerini Rumlara satarken onlardan da ihtiyaç duydukları malları alıyorlardı. Böylece Bizans halkı ile Türk halkı pek çok ihtiyaçlarını yekdiğerinden temin etmiş oluyorlardı⁶.

Ahiliğin Anadolu'da ortaya çıkışında Ahmet Yesevi'nin rolünün olduğunu kabul edenler de bulunmaktadır. Anadolu'ya gelen Türkler bir defada bu memlekete gelmiş değillerdir. Daha Selçuklular zamanında birçok rical-ı sufiyye, makarr-ı evliya olan Buhara'dan gelip Anadolu'ya cemaatle girmişlerdir, orada gerek saray, gerek ahali tarafından memnuniyetle kabul edilmişlerdir. Maverâünnehir'in çok yüksek tutulan halk velisi Ahmet Yesevi (Öl. 1166 Yesi) bunların hepsinin üstadı ve perestidesiydi. Bu itibarla özellikle Horasan bu yabancı misafirlerin menbaı bulunuyordu. Ahmet Yesevi'nin, Türk - İslam dünyasına en büyük hizmeti eski Türk töre, yasa ve ahlak değerleriyle, İslamî kaide, şartları ve ahlak esaslarını yakınlaştırıp bağdaştırması olmuştur. Bilgelik, alplik, akıllık, könilik yani hâkimlik, yiğitlik, eli açıklık ve doğruluk belli başlı Türk hasletlerindedir. Bu hasletleri İslamî ahlakın benzeri erdemleriyle güçlendirmiş, bilgelige

¹ Yusuf Karakoç; "Ahilik'in Türk Kültüründeki Yeri", Milli Kültür, Sayı 89, Ekim,1991,s.57.

² Cihangir Doğan; "Çalışmayı İbadet Kabul Eden Ahilik Kurumu ve Üretici-Tüketici Dengesi", Standart, S.381, Ankara,1993,s.27.

³ Şahin Ceylanlı; Ahilik ve Esnaf Teşkilatı, Türk Yurdu, S.10, Ankara,1987, 48-49.

⁴ C Doğan; "Çalışmayı İbadet Kabul Eden Ahilik Kurumu...", s.27.

⁵ Ahmet Tabakoğlu; "Sosyal ve İktisadî Yönleriyle Ahilik", Ahilik Bayramı Kongresi, XX. Kırşehir, 1984, s.45. Toplam (41-56)

⁶ Osman Çetin; Selçuklu Müesseseleri ve Anadolu'da İslamiyet'in Yayılışı, İstanbul,1981. S 173.



İslamî bir kimlik kazandırarak kendi şahsında hakemleştirmiş, Alplığı gazilik müessesesi olarak geliştirirken, ahilik ve gönüllüğü ise ahilik kurumu haline getirmiştir. Belki ahilik ve gazilik Hoca Ahmet Yesevi zamanında tam kurum haline gelmemiş olabilir. Ancak her iki kurumun İslamî temellerinin Ahmet Yesevi zamanında atılmış olması gerekir. Ahmet Yesevi'nin sonradan Anadolu Ahileri, Anadolu Gazileri ve Anadolu Abdalları adıyla anılacak olan bu zümrelerin üstadı yetiştiricisi ve tapacak kadar sevdikleri bir kişidir. Zaten Ahmet Yesevi de muhtemel bir Ahi'dir. Çünkü menkıbeye göre kendisi tahta kaşık, kepçe ve benzeri şeyler yaparak satar, bunlardan aldığı parayla geçimini yapar ve zaviyesini geçindirirdi. Yalnız satışı kendisi yapmaz, ürettiklerini bir öküzün sırtına bağladığı torbalara doldurur, hayvanı pazara çarşıya gönderirmiş, kaşıkları alanlar bedelleri torbaya bırakırlardı. Parasını ödemeyenlerin ardından giden hayvan onları evlerine kadar takip eder, para ödenmedikçe peşlerini bırakmazmış. Yesevi dervişlerince Anadolu ve Rumeli'de kurulan bazı zaviyelerde de kaşık, kepçe yapımı bir gelenek halinde devam etmiştir⁷.

Ahmet Yesevi hazretlerinden Anadolu'ya ulaşan bu halkalar arasında Sarı Saltuk Baba, Ahi Evran, Yunus Emre, Geyikli Baba, Somuncu Baba, Hacı Bayram-ı Veli, Budin fethinde yer alan Gül Baba'ya kadar uzanan binlerce pirin varlığı, Ahmet Yesevi'nin kendisinden sonraki yüzyıllara manen hükmedişinin ifadesidir. Yesevi tarikatı Hoca Ahmet Yesevi tarafından bir Türk çevresinde ilk büyük Türk tarikatı olarak kurulmuştur. Seyhun vadisinden ve Harizm'den, Horasan, İran, Azerbaycan sahalarındaki Türkler arasında varlığını gösterdikten sonra 13. Yüzyılda Anadolu'ya girmiştir. Alpler, gönül eri Alperen ve Horasan erenleri, kılıç eri gaziler, iş eri Ahiler, ağaçeriler, abdallar, bacılar, arkalarında çiftçiler, sürüleriyle çobanlar doğu Türk illerinden kopup Anadolu'ya gelmişlerdir. Hatta onların bu gelişleri Malazgirt savaşı ve zaferinden daha öncelere gider. Örneğin; bir Horasan ereni olan Hasanü'l-Harakani hazretleri Buhara'dan ideal uğruna yola çıkıp Kars kalesinin önünde 1047 yılında çarpışırken şehit olmuştur. Ahmet Yesevi'nin yol açtığı düşün, güçlülere hazırlıklı olun, yarı yolda kalmayın diyerek Anadolu yollarına gönderdiği zümreler bu yurdun fethini Tanrı hizmeti bilmişler, fetihlerini gerçekleştirip ideallerine kavuşmakla kalmamış, şehirleri şehirlere, şehirleri köylere bağlayan yollarda kurdukları zaviyelerle, asitanelerle her geleni gideni ağırlayıp barındırmışlar, yolcuların, gezginlerin, gariplerin, kendileri gibi akıncıların güvencesi olmuşlar, hatta ticaret yollarının güvenliği sağlamışlar, daha da ileri gidip bu zaviyeler çevresinde kurulan köy ve mahallelerde o devre has çok ilgi çekici bir iskân metodunu gerçekleştirmişlerdir. Şehirlere yerleşenler bu yeni vatanın ekonomik gelişmesinde meslekleriyle sanatlarıyla en önemli görevi yüklenmiştir. Bursa fethinde önemli hizmetleri geçen bir Geyikli Dede, Abdal Murat'ın Yesevi halifesi olduğunu Evliya Çelebi yazıyor. Tokatta Gajgaj Baba, İstanbul surları dibinde yatan Horos Dede, Osmancık'taki Koyun Baba birer Horasan ereni Anadolu Abdallarıdır. Yine Bozdağ yakınındaki Baba Sultan, Merzifon'da Piri Dede, Zile'de Şeyh Nusret, Seyit Gazi'de Seyyid Battal külliyesinde Gizlice Baba, Bozok'ta Emir-i Çin (Emirci) Osman, Edirne yolu üzerindeki Osman Baba'nın Rumeli'deki Kademli Baba ve Akyazılı Sultan'ın Yesevi halifesi ve mensubu olduklarını Evliya Çelebi

⁷ Müjân Cumbur; "Ahmet Yesevi'nin Ahi ve Gazileriyle Anadolu'nun Türkleşmesindeki Yeri", Milletlerarası Hoca Ahmet Yesevi Sempozyumu Bildirileri, Mayıs 1993, s.63-65.



Seyahatnamesi'nde kaydeder. Yine aynı esere göre ve Hacı Bektaş Velayetnamesine bağlanan söylentilere göre Hacı Bektaş-ı Veli ve Rumeli'ye ilk fetih sancağını açan Sarı Saltık Gazi de Ahmet Yesevi'nin halifesidirler. Anadolu'ya sadece Ahmet Yesevi'nin müritleri gelmemiştir. Gelenlerle birlikte Ahmet Yesevi'nin oğlu Haydar Dede dahi gelmiştir. Örneğin; bu zat Keskin'in batısında Hasan Dede Köyü'nde yatmaktadır. Türbesi, Bizanslılarla yaptığı mücadelede esir olup kapatıldığı kuyu halen ziyaret edilmektedir. Rum diyarını İslamlaştırmak için Anadolu'ya gelmiştir. Bu zatın Hacı Bektaş'tan çok önceleri Anadolu'ya geldiği bilinmektedir⁸.

Anadolu Selçukluları 1277-1318 arasındaki çöküş döneminde Anadolu'daki birçok âlim, mütefekkir, sanatkâr, şair, edip ve mutasavvıflar faaliyetlerini Uç'larda kurulan Türkmen beyliklerinde yoğunlaştırmışlardır. Mevlana Celalettin, Yunus Emre, Hacı Bektaş, Ahi Evren hep bu dönemin önde gelen simalarıdır. Onlar ülkeye ve halka kültürel olduğu kadar iktisadî yönlerden de büyük katkılarda bulunmuşlar, tesirlerini günümüze kadar sürdürmüşlerdir. 1073 tarihinde kurulan Türkiye Selçuklu Devleti 243 yıllık bir ömürden sonra 1318'de yıkılmıştır⁹.

Ahilik genel olarak XIII. Yüzyıldan dan XX. Yüzyıla dek Anadolu'daki esnaf ve sanatkârlar birliklerine verilen bir addır¹⁰.

XIII. yüzyılda Anadolu güvenli, bakımlı ve emniyeti sağlanmış ticaret yollarına sahipti. Başşehir Konya hemen her istikametten gelen yolları kesiştiği çok önemli bir ticaret merkezi haline gelmişti. Halk eskisine oranla belki daha az göçebelikle uğraşiyor, şehirlerle kasabaların ticareti olsun sanayisi olsun çok canlı olduğundan kalabalık nüfus toplanmış bu yüzden esnaf birlikleri (Loncalar ve Ahi teşkilatı) teşekkül etmiştir. Ahilik genellikle Konya, Kırşehir, Kayseri, Ankara gibi bazı şehirlerde çok kuvvetlendirmiştir¹¹. Ahilik örgütünün bazı karışıklık zamanlarında ve özellikle Osmanlı İmparatorluğunun kuruluşu sıralarında Anadolu beyliklerinde önemli bir politik güç halinde ortaya çıkarak bazı şehirlerde yönetimi eline aldığı tahmin edilmektedir. Bununla birlikte Osmanlı İmparatorluğunun merkezci devlet yönetimi ortaçağ Avrupa'sında olduğu gibi esnaf derneklerinin şehirlerin yönetiminde etkin bir rol oynayacak kadar politik haklara sahip olmasını engellemiştir¹².

Ahilik ve Bektaşilik aynı zamanda Türk kültürünün Türk dilinin koruyucusu ve kolayıcısı olmuşlardır. Acem, Arap, Bizans kültür ve dillerine karşı Türk dilini koruyup, geliştiren resmî devlet dili yapan, Türkçe düşünen, Türkçe yazan ayanları, düşünürleri bir şemsiye altında toplayanlar Ahi ocakları olmuştur. Âşık Paşa Türk dilinin bayraktarı olarak yaşamıştır ve Ahi'dir. Ahmed-i Gülşehri, Süleyman Türkmanî ve Ahi Evran-ı Veli

⁸ M. Cumbur; Ahmet Yesevi'nin...26-29 Mayıs 1993, s.68.

⁹ A. Tabakoğlu; a.g.m.,s.41-56.

¹⁰ Neşet Çağatay; Bir Türk Kurumu Olan Ahilik, Ankara, 1989, s.1.

¹¹ Mustafa Akdağ; Türkiye'nin İktisadi ve İçtimai Tarihi, (1243-1453), C.I, Cem Yay. 1995., s.94.

¹² Mikail Bayram; "Bacıyan-ı Rum, Anadolu Selçukluları Zamanında Genç Kızlar Teşkilatı",1987,s.38-40.



hep Türkçe konuşup Türkçe yazmışlardır. 1272-1333 Ahi Evran'ın rolüne baktığımızda Türk halkının ekonomik durumunu yükseltmek, başkasına el açmadan, alın teriyle, şerefle yaşamının yollarını bir sanat veya meslek sahibi yaparak göstermek, aynı zamanda dinî hisler sömürücüsü çıkarıcıların sarkıntılıklarından da korumak istiyordu. Ahi Evran debbağ, ayakkabıcı ve saraç esnafını toplayarak örgütlemekle işe başladı. Üstün becerisi, ahlakî sağlamlığı ve hakseverliği ile büyük bir şöret ve saygı topladı. Kurduğu örgütün "Ahi Babası" oldu. Bir süre sonra 32 kola ayrılan deri işçiliği zamanla Anadolu'da, Balkanlar'da ve Kırım'da da gelişmiş, geniş bir örgüt haline gelmişti¹³.

XII. asrın son yarısıyla XIII. Asırdaki fikir hareketleriyle mütenasip olarak ilmî ve sosyal hareketlerle devam etmiştir. Bu müesseselerin başkanları Erzurum, Erzincan, Şarkikarahisar, Sivas/Divriği, Malatya, Tokat, Amasya, Kayseri, Ankara, Çankırı, Sinop, Niğde, Kırşehir, Konya, Demirci ve taraflarında görülen hanlar ve kervansaraylar ile birbirine bağlanmış olan bu şehirler aynı zamanda iktisadî münasebetleri temin eden yolların uğrağında bulunuyordu. Çünkü Batı Anadolu bu asırda henüz Rum İmparatorluğunun elinde bulunduğundan buralarda Türk eserleri yoktur. Buralarda faaliyet ancak XIV. Asırda başlayacaktır¹⁴. Anadolu şehirlerinde ticarî faaliyetleri ve ictimai nizamı, dinî ve ahlakî esaslara göre teşkilatlandıran ahilik, Erzurum ve Bayburt'ta da çok kuvvetliydi¹⁵.

Müslüman seyyah İbn Battuta, Erzincan'ın büyük bir şehir olduğunu burada çeşitli kumaşlar dokunduğunu, sanatkârane bakır eşya yapıldığını, civardaki bakır madenlerinin işletildiğini ve çarşılarının güzel olduğunu belirtir. Bu devir Anadolu şehirlerinde iktisadî ve ictimai nizamın temelini teşkil eden Ahiler Erzincan'da da çok kuvvetli bulunuyordu. Anadolu'yu şarka, Tebriz ve İran'a bağlayan büyük bir kervan yolu da iktisadî ve medenî yükselişi artırıyordu. Karahisar'da şap madenlerinin işletilmesi ve Avrupa'ya ihracı da memleketi zenginlik getiriyordu¹⁶. Ahilik her ne kadar esnaf teşkilatı olarak görülüp iktisadî hayatta etkili olmuş ise de zamanla Ahilerin ve Ahi babaların veya Ahi ünvanlı kişilerin sosyal hayat içerisinde etkilerinin arttığı görülmektedir. Ahilik bundan dolayı sadece ekonomik olarak değil aynı zamanda sosyal hayat içerisinde etkisi olan, askerî yönü ve politik ağırlığı olan bir teşkilat olarak karşımıza çıkmaktadır.

2. Ahilerin Siyasî Faaliyetleri

Anadolu şehir ve kasabalarını gezerek devlet başkanları, ulema ve Ahi reisleri ile görüşen seyyah İbni Battuta¹⁷ 1333-34 yılında Aksaray'a gelmiş burada Eretna'nın vekili olarak yönetimi elinde tutan Ahi Şerif Hüseyin'e konuk olmuştur. Buradan Kayseri'ye giden İbni Battuta Kayseri'de Eretna'nın karısı tarafından nasıl karşılandığını da anlatan seyyah burada Ahi Ali zaviyesinde misafir edildiğini ve uğurlanırken çok kıymetli hediyelerin kendisine verildiğini söylemektedir. Kayseri'den Sivas'a geçen seyyah, Ahi

¹³ N. Çağatay; Bir Türk Kurumu Olan Ahilik, s.84-85.

¹⁴ İsmail Hakkı Uzunçarşılı; Osmanlı Tarihi, C.I, Ankara, 1994, s.27-28.

¹⁵ Osman Turan; Doğu Anadolu Türk Devletleri 2.Baskı, İstanbul, 1980, s.38.

¹⁶ O. Turan; Doğu Anadolu, s.71.

¹⁷ Kemal Göde; Eretnalılar (1327-1381), Ankara, 1994, s.38.



Çelebi zaviyesinde kaldığını ve olağanüstü itibar gördüğünü belirtmektedir¹⁸. İbni Battuta Antalya'dan başlayarak Burdur, Gölhisar, Lâdik, Milas, Barçın, Konya, Niğde, Aksaray, Kayseri, Sivas, Gümüş, Erzincan, Erzurum, Birgi, Tire, Manisa, Balıkesir, Bursa, Görele, Geyve, Yenice, Mudurnu, Bolu, Kastamonu, Sinop gibi çeşitli Anadolu şehirlerinde ve Altınordu devletine tabi Azak limanında Ahi zaviyelerine rastgelmiş ve onlara misafir olmuştur. Bu suretle pek yakından temas ettiği Ahiler hakkında şu önemli bilgiyi veriyor. Ahiler bilad-ı Rum'da sakin Türkmen akvamının her vilayet ve belde ve karyesinde mevcuttur¹⁹. İbn-i Battuta, Kayseri'de Ahi Emir Ali'nin zaviyesine indiğini ve zaviyenin önem ve servetini açıklarken Ahilerin siyasî mevkilerinden de bahsetmektedir. "Bu biladın âdetince, bir mahallede sultan bulunmadığı takdirde, hâkimi Ahi olup ayendegana at ve libas ita ve kadrine göre ihsan eder"²⁰.

Anadolu 1243 sonrasında toplumun problemlerle karşılaştığı dönemde Anadolu'da yaşayan halk canından bezmiş bir durumdadır. Böylesine kritik devrede Ahi Evran, Baba İlyas, Hacı Bektaş, Mevlana Celalettin-i Rumi gibi Türk büyükleri her biri bir başka yönden halkın maneviyatını yükseltmek, millî duygularını ayakta tutmak için büyük çabalar harcamışlardır. Örneğin; Baba İlyas yönetime karşı kritikleriyle, Mevlana Konya'da saray ve yöneticilerine ahlak ve hoşgörü telkinleriyle Hacı Bektaş köylü ve göçebe halk arasına girerek onların her tür davranış ve gerekleri ile dilleriyle, şiirleriyle, müzikleriyle, ahlaklarıyla ilgilenerek Ahi Evran esnaf ve sanatkârları bir birlik altında toplayarak sanat ve ticaret ahlakını, üretici ve tüketici çıkarlarını güven altına almak suretiyle bu kötü politik ve ekonomik atmosfer içinde onlara yaşama ve direnme güçleri vermişlerdir²¹.

3. Kadı Burhanettin Dönemi Olayları

1381 tarihinde naib sıfatıyla Eretnalıların niyabet mevkiine geçmiş olan Kadı Burhanettin ülkenin her tarafına göndermiş olduğu davetnamelerle idareyi ele almış ve ilgilileri kendine biat ettirmiştir. Eretnalı merkezinde olup bitenleri dikkatle takip ederek fırsat kollayan Eretna Devleti'nin Amasya emiri Hacı Şadgeldi'nin teşvik ve tahrikiyle (Ahi) Ayne Bey'in gizliden gizliye Burhanettin aleyhinde faaliyetlerde bulunarak karışıklık çıkarma teşebbüsü, naib Kadı Burhanettin'in zamanında almış olduğu tedbirlerle önlenmiştir²². Eretna Devleti'nin Amasya emiri Hacı Şadgeldi'nin hastalandığını duyan Kadı Burhanettin kendi adamlarından Ahi İsa'yı Hacı Şadgeldi'ye elçi göndererek durumu hakkında bilgi sahibi olmuştur²³. Kadı Burhanettin Ahmet, Eretnalı hükümdar Ali

¹⁸ Yaşar Yücel; Anadolu Beylikleri Hakkında Araştırmalar Eretna Devleti, Kadı Burhanettin Ahmet ve Devleti, Mutahharten ve Erzincan Emirliği, C.II, Ankara,1989, s.15.; Ali Sevim-Yaşar Yücel; Türkiye Tarihi, Fetih, Selçuklu ve Beylikler Dönemi, Ankara, 1989, s.351.

¹⁹ Fuat Köprülü; Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, TTK Yay. Ankara,1976, S 211.

²⁰ F. Köprülü; Mutasavvıflar, s.212-213.; İrfan Gündüz; Osmanlılarda Devlet- Tekke Münasebetleri, İstanbul, 1984, s.105-108.

²¹ N.Çağatay; Bir Türk Kurumu Olan Ahilik, s.83-84

²² K. Göde; Eretnalılar, s.134.

²³ K. Göde; Eretnalılar, s.135.



Bey'in veziridir. Ali Bey'in vefatında küçük oğluna naib olmuşsa da sonradan onu öldürerek yerine sultanlığını ilan etmek için fırsat kollamıştır. Eretna devletinin kıdemli emirlerinden Amasya Emiri Hacı Şadgeldi'ye durumu anlatmak için musahibi ve mutemedi Ahi İsa'yı Amasya'ya göndermiştir²⁴.

Bu dönemde siyasî olaylara karışan Ahi unvanlı kişiler şunlardır.

3. 1- Ahi Ayne Bey

1379 yılında önce yani Mutahharten ve Erzincan emirliği önce Orta Anadolu'da İlhanlı genel valiliğinin Eretna Devleti'ne dönüşmesinden sonra bu devletin sınırları içerisinde giren Erzincan sırasıyla Ahi Ayne Bey ve Pir Hüseyin'in idaresinde kalmıştır²⁵.

1348'lerde Erzincan'da Ahi Ayne Bey emir olarak bulunmakta ve Emir Eretna'ya tabi ve onun yüksek hâkimiyetini kabul etmektedir. Bu dönemde Erzincan Eretna Devleti'nin bir uç vilayetidir. Ahi Ayne Bey bir uç emiri olarak burada faaliyet göstermekte hatta Akkoyunlu Türkmenlerinin lideri Tur Ali Bey ve Bayburt emiri Mehmet Rikabdar ile birlikte Trabzon Rum İmparatorluğu üzerine üç günlük bir sefer düzenlemiştir. Bu saldırıları durdurmak isteyen Trabzon Rum İmparatoru Tur Ali beyin taarruzunu ve diğer taarruzları durdurmak için kız kardeşi Despina Maria'yı, Tur Ali Beyi oğlu Kutlu Bey'e gelin olarak vermiştir²⁶. Eretna'nın 1352 yılından ölümüne kadar geçen zamanda Ahi Ayne Bey'in Erzincan'daki faaliyetleri esnasında Erzurum ve Bayburt da hâkimiyet alanının içerisinde idi. Eretna'nın²⁷ ölümünden sonra başa geçen oğlu Mehmet Bey yeteneksiz bir kişiliği olması hasebiyle Moğollar, feodal beyler ve Türkmenler 1352 yılından sonra devletin hudutları içerisinde merkezî otorite buhranından faydalanarak bölücü faaliyetlere başlamışlardı. Ayrımcı güçlerin bu faaliyetleri esnasında Ahi Ayne Bey de Eretna Devleti ile olan bağlarını gevşetmiş, hâkimiyet sahasını genişletmek için başına buyruk hareket etmektedir²⁸.

Ahi Ayne Bey, Kadı Burhanettin devrinde 1381'den itibaren siyasî faaliyetleri bulunmaktadır. Amasya Emiri Hacı Şadgeldi tarafını tutan Ahi Ayne Bey, Sivas'ta Kadı Burhanettin aleyhine karışıklık çıkarmak istemişse de etkili olamamıştır²⁹. Ahi Ayne Bey Kadı Burhanettin ile dost ve arkadaşdır. Kendisini onun sırdaşı kabul ettiği, ordunun büyüklerinden olan Ayne Bey Kadı Burhanettin'e dönerek "*öğüt ve uyarı tonundaki sesiy-le...*" devam eden cümlelerden Ahi Ayne Bey'in etkili bir kişi olduğu anlaşılmaktadır³⁰.

²⁴ İsmail Hakkı Uzunçarşılı; Anadolu Beylikleri, Ankara, 1988, s.162.

²⁵ Y. Yücel; Anadolu Beylikleri..., s.247.

²⁶ Y. Yücel; Anadolu Beylikleri..., s.248-249.

²⁷ Eratnalılar hakkında daha fazla bilgi için bkz. K. Göde; Eretnalılar (1327-1381), Ankara, 1994.

²⁸ Y. Yücel; Anadolu Beylikleri..., s.249.

²⁹ Y. Yücel; Anadolu Beylikleri...,s.75-76

³⁰ Aziz Bin Erdeşir Estrabadi; Bezm ü Rezm, (Çevr. Prof. Dr. Mürsel Öztürk), KTB Yayınları, Ankara,1990,S 206.



Kadı Burhanettin Ahmet, Eretnalı hükümdar Ali Bey'in veziridir. Ali Bey'in vefatında onun küçük oğluna naib olmuşsa da sonradan onu öldürerek yerine sultanlığını ilan etmek için fırsat kollamıştır. Eretna Devleti'nin kıdemli emirlerinden Amasya emiri Hacı Şadgeldi'ye durumu anlatmak için musahibi ve mutemedi Ahi İsa'yı Amasya'ya göndermiştir³¹. 1381 tarihinde naip sıfatıyla Eretnalıların niyabet mevkiine geçmiş olan Kadı Burhanettin ülkenin her tarafına göndermiş olduğu davetnamelerle idareyi ele almış ve ilgilileri kendine biat ettirmiştir. Fakat Eretnalı merkezinde olup bitenleri dikkatle takip ederek fırsat kollayan Eretna Devleti'nin Amasya emiri Hacı Şadgeldi'nin ise teşvik ve tahrikiyle (Ahi) Ayne Bey'i gizliden gizliye Kadı Burhanettin'e karşı kıskırtmıştır. Naib Kadı Burhanettin ise aleyhinde faaliyetlerde bulunarak karışıklık çıkarma teşebbüslerini almış olduğu tedbirlerle önlemiştir³². Kadı Burhanettin Ahi Ayne Bey'i kendisine karşı yaptığı faaliyetlerden dolayı onu yanına çağırarak onun sözle ve fiili olarak işlediği suçlarının cezasının verilmesini buyurdu. Derhal Ahi Ayne Bey'in mallarına el koyulmuş adamlarının ve memurlarının neleri varsa ellerinden almışlardır³³. Belli bir süre sonra hastalanan Eretna devletinin Amasya emiri Hacı Şadgeldi'nin durumu hakkında da bilgi sahibi olmak için yine kendi adamlarından Ahi İsa'yı Hacı Şadgeldi'ye göndererek durumu hakkında bilgi sahibi olmuştur³⁴.

Ahi Ayne Bey adındaki bu emir Eretna'ya tabi idi ve onun yüksek hâkimiyetini tanıyordu. Ancak Ahi Ayne Bey'in Erzincan'a gelişi ve bu yerin emirliğini ele almasına dair çağdaş kaynaklar susmaktadırlar. Buna rağmen bölgenin güçlü Ahi liderlerinden birisi olduğunu tahmin edebileceğimiz Ahi Ayne Bey'in Erzincan'ı satın almak suretiyle buraya yerleştiği yolundaki Bezm ü Rezm'deki kayıt son derece ilginçtir. Eretna beyine tabi bir uç emiri olarak faaliyet gösterdiğini kuvvetle tahmin edilebilir. İşte Eretna'nın Şubat 1352'deki ölümüne kadar geçen zamanda Ahi Ayne Bey'in Erzincan'daki onun hâkimiyet sahasına Erzurum ve Bayburt'ta dâhil idi. Ahi Ayne Bey'in yaşantısı ile ilgili olarak bilinenler bunlardan ibarettir. Eretna'nın ölümünden sonra yerine geçen oğlu Mehmet Bey'in yeteneksiz emir olduğundan dolayı, 1352'den sonra devlet sınırları içerisinde huzursuzluk baş göstermiş, ayırımıcı güçlerin giriştiği devleti parçalama uğraşları sırasında Erzincan emiri olan Ahi Ayne Bey'in de Eretna Beyliği ile olan bağlarını gevşettiği, hâkimiyet alanını genişletmek için başına buyruk hareket etmeye başlamıştır. 1360/61'de Gürcistan'a sefer yapan Ahi Ayne Bey, Ahalsıhı, Samsıhı ve Azgur şehir ve kalelerini fethettiği, Gürcülerden 12.000 kişiyi tutsak ettiğini, Mangıl'ın ona cizye ve vergi vermeyi kabul ettiği bilinmektedir. Ahi Ayne Bey'in başarılı Gürcü seferinden sonra Erzurum ve Legzi tarafına gittiği bilinen Ahi Ayne Bey aynı yıl Trabzon'a sefer yapmış 1362 tarihinde vefat etmiştir³⁵.

³¹ İsmail Hakkı Uzunçarşılı; Anadolu Beylikleri, s.162.

³² K. Göde; Eretnalılar, s.134.

³³ Aziz bin Erdeşir Estrebadi, Bezm ü Rezm, 228-229.

³⁴ K. Göde; Eretnalılar, s.135.

³⁵ A. Sevim-Y.Yücel; Türkiye Tarihi, , S 364-367.



İlhanlı genel valiliğinin siyasî kuruluşu dönmesinden sonra ortaya çıkan Eretnalı Devletinin sınırları içine katılan Erzincan sırasıyla Ahi Ayne Bey'in ve Hüseyin'in idaresinde kalmıştır. Erzincan, Eretnalılar devrinde Ahi Ayne Bey'in ölümünden (1362) sonra Pir Hüseyin, Pir Hüseyin'in ölümünden (1379) sonra da Mutahharten Bey'in idaresine geçtiği bilinmektedir³⁶.

3. 2- Ahi İsa

Kadı Burhanettin'in ümerasından biridir³⁷. 1387 yılında Sivas'a dönen Kadı Burhanettin Kayseri valisi Cüneyd'in Kayseri şehri ve yöresine yaptığı tahripkâr hareketlere karşı Ahi İsa'yı Kayseri üzerine göndermişse de Ahi İsa Kayseri valisi Cüneyd'e esir düşmüştür. Bu olaydan sonra Kadı Burhanettin Kayseri üzerine yürüyerek hem Ahi İsa'yı kurtarmış hem de Kayseri valisi Cüneyd'in kendisine vergi vermesini sağlamıştır³⁸. Eretnalıların Amasya emiri Hacı Şadgeldi ile Kadı Burhanettin arasında problem vardır. Hacı Şadgeldi'nin hastalandığını haber alan Kadı Burhanettin kendisinin vezir-i azamı durumunda olan Ahi İsa'yı haberi doğrulamak için Hacı Şadgeldi nezdine elçi olarak göndermiştir. Ahi İsa, Hacı Şadgeldi'den hiç de iyi haberler getirmemiştir. Çünkü Hacı Şadgeldi hastalıktan kurtulmak üzeredir ve tamamen iyileşince Kadı Burhanettin'den saltanatı ele geçirmek için Sivas'a yürüyeceğini belirtmiştir³⁹. Sonuçta ise Kadı Burhanettin Hacı Şadgeldi'den elçisi vasıtasıyla hem bilgi hem de durumu hakkında bilgi almıştır⁴⁰. Geri Kadı Burhanettin'in yanına gelen Ahi İsa şu bilgileri getirmiştir. "O ağır bir hastalık geçirdi fakat şimdi sağlığına kavuşmak üzere. Hastalıktan kurtulduktan sonra Tokat'a hareket edecek. Onun gözü aslında Sivas'ta"⁴¹. Ahi İsa'nın Kadı Burhanettin döneminde etkili bir kişi olduğu anlaşılmaktadır. Örneğin; Kadı Burhanettin, kendi hâkimiyetine karşı çıkan fitnecilerin şerrine son vermek için Emir Yusuf Çelebi, Emir Pir Ali ve Ahi İsa'yı kendilerine bağlı birliklerle görevlendirdi⁴². Bir başka bilgi ise şu şekildedir. Ahi Nevruz, Kadı Burhanettin döneminin beylerinden bir tanesidir. Kadı Burhanettin'e karşı bir ihanet içerisine girince ilk önce Kadı tarafından sorgulanıyor ardından Kadı Burhanettin, Ahi İsa, Emir Pir Ali ve Emir Yusuf Çelebi'den oluşan bir meclis kurdurarak davaya bakmalarını buyurmuştur⁴³. Kadı Burhanettin döneminde Kayseri'den sürekli haberciler gelerek orada uygunsuz hareketlerde bulunan, bölgeyi talan ve yağma eden, yolları kesen Ömer oğlunu şikâyet ediyorlar. Kadı Burhanettin bu kötülük yuvasını dağıtmak için bir ordu hazırlayarak başına Ahi İsa'yı getirerek Kayseri üzerine göndermiştir. Fakat kale halkı Ahi

³⁶ K. Göde; Eretnalılar, S 67.; Y. Yücel; Anadolu Beylikleri...,s.250-251.

³⁷ Aziz bin Erdeşir Estrebadi, Bezm ü Rezm, 263.; Y.Yücel; Anadolu Beylikleri...,s.102-103.

³⁸ Y.Yücel; Anadolu Beylikleri...,s.118.

³⁹ Y.Yücel; Anadolu Beylikleri...,s.76.

⁴⁰ Aziz bin Erdeşir Estrebadi, Bezm ü Rezm, s.215.; K. Göde; Eretnalılar, S 135.

⁴¹ Aziz bin Erdeşir Estrebadi, Bezm ü Rezm, s.215.

⁴² Aziz bin Erdeşir Estrebadi, Bezm ü Rezm, s.263.

⁴³ Aziz bin Erdeşir Estrebadi, Bezm ü Rezm, s.268.



İsa'yı yakalayarak kaleye götürmüşlerdir. Fakat daha sonra Kadı Burhanettin ile anlaşma yapılarak Ahi İsa serbest bırakılmıştır⁴⁴.

3. 3- Ahi Adil Şah

Ahi Adil Şah, Kadı Burhanettin'in yakın adamlarından bir tanesidir. Şeyh Müeyyed ve Ahi Adil Şah Uçhisar kalesini Karamanoğullarından almışlardır⁴⁵. 1390'lı yıllarda Yıldırım Bayezid'in ilerlemesine karşılık olarak Kadı Burhanettin, kendi devletinin Osmanlı ile hududunda bulunan Kırşehir'i tahkim etmek için Kırşehir valisi Adil Şah'ın teklifini kabul etmiş ve 1392 tarihinde bizzat Kırşehir'e gelerek şehir surlarını tamir ettirmiştir. Konuyla ilgili olarak Bezm ü Rezm'de şu bilgiler bulunmaktadır. "Kırşehir valisi Ahi Adil Şah, sultanın huzuruna gelerek Kırşehir halkı ve orayı yurt tutmuş olanlar çok fakirdirler, sayıca azdırlar. Aynı zamanda Osmanlılara da sınırdırlar. İzin vererseniz şehrin çevresine sur çekerek onları koruma altına alalım. Orada yaşayanlar emniyet içerisinde olurlar" diyerek Kadı Burhanettin'i ikna etmiştir. Sonuçta Kırşehir valiliği yapan Ahi Adil Şah Kırşehir'in durumu ve savunma tedbirleri hakkında sultanına bilgi vererek gerekli işlemleri yapmıştır⁴⁶. Kadı Burhanettin Ahmet döneminde 1390 tarihinde Eretna oğlu Ali Bey'in oğlu Mehmet Sivas'ta isyan çıkarmıştır. Eretna oğlu Ali Bey'e destek veren kişiler ise Sarraf Bayezid, Ahi Mehmet, Ahi Nasreddin adını taşımaktadırlar. Çıkarılan isyan Kadı Burhanettin tarafından bastırılmıştır⁴⁷. Çıkarılan bu isyan sıradan bir isyan değildir. Aynı zamanda işin içerisinde bir suikast girişimi de bulunmaktadır. Konuyla ilgili olarak şu şekilde bilgi verilmektedir. 1387'de Sivas sultanı Kadı Burhanettin'e karşı bir ayaklanma ve suikast girişimi bulunmaktadır. Suikast girişiminde sultanın bendelerinden sarraf Bayezid, Ahi Mehmet, Şehir kethüdasının akrabası zaviyedar Ahi Nasrettin, Emir-i Hac namıyla bilinen karşı grubun lideri Alaeddin Ali'nin terzisi ve bir de papaz ile işbirliği yapıldığı anlaşılmıştır⁴⁸. Kadı Burhanettin Tokat'ı ele geçirdikten sonra emirlerinden Ahmet (Devati)'i Turhal kalesi ablukasına memur etti, Zile'yi de kesin olarak tasarrufuna alarak orada sağlam bir medrese inşa etmesi görevini Ahi Adil Şah'a verdi (1385-1386). Kadı Burhanettin'in Tokat valisi Seyyidi Hüsam sürekli Kadı'ya muhalefet etmektedir. Nihayet Zile'de Ahi Adil Şah Medresesine akın yaparak hatta bir seferinde Ahi Adil Şah'ı esir almaya muvaffak olmuş ise de bilahare Ahi Adil Şah'ı serbest bırakmıştır⁴⁹. Konu ile ilgili Bezm ü Rezm'de geçen bilgiler şu şekildedir: "Kadı Zile'de sağlam bir medrese inşa ettirip orayı Ahi Adil Şah'a emanet etti ve Zile'yi de hâkimiyeti altına aldı⁵⁰. Tokat valisi Seyyidi Hüsam'ın yaptığı faaliyetler de şu şekildedir. Emir Ahmet'in desteğiyle Ahi Adil Şah medresesine saldırdı. Orayı almak için çok çaba harcadıysa da amacına

⁴⁴ Aziz bin Erdeşir Estrebadi, Bezm ü Rezm, s.302-303,308.

⁴⁵ Y.Yücel; Anadolu Beylikleri...,s.158.

⁴⁶ Aziz bin Erdeşir Estrebadi, Bezm ü Rezm, s.367.; Y.Yücel; Anadolu Beylikleri...,s.148-149.

⁴⁷ Y.Yücel; Anadolu Beylikleri..., s.119-120.

⁴⁸ K. Göde; Eretnalılar, s.140.

⁴⁹ Y.Yücel; Anadolu Beylikleri..., s.113-116.

⁵⁰ Aziz bin Erdeşir Estrebadi, Bezm ü Rezm, s.289.



ulaşamadı. Aradan bir müddet geçince tuzak kurup hile ve düzenle Ahi Adil Şah'ı tutukladı fakat ona yine bir şey yapamadılar⁵¹.

3. 4- Ahi Nevruz

Ahi Nevruz, Eretna oğlu Ali Beğ'in kumandanlarından biridir. Hatta 1381-82'de Kadı Burhanettin'e düzenlenen komplonun başında Mahmut Fic, Babukoğlu Ali Paşa, Seyyidi Hüsam, Feridun, Nebi ve Ahi Nevruz bulunmaktadır⁵². Yukarıda sayılan kişiler Kadı Burhanettin'e rakip olan emirdirler. Suikastin Cuma namazı sırasında gerçekleştirileceğini öğrenen Kadı Burhanettin, kendisine suikast yapacak kişileri yakalatarak muhakeme ettirmiş ve suikastçılar cezalarını bulmuşlardır⁵³. Ahi Nevruz ile ilgili olan bilgiler Bezm ü Rezm'de şu şekilde geçmektedir. "...daha önceki mesleği deri dikmek olan, son derece hilekâr, insanları yoldan çıkararak, fendiyle kurdun derisini yuzen, hile ve düzen ile aslanı tuzağa düşüren, tilki gibi kurnaz, sıkıntıya düştüğü zaman kendisini el etek öperek kurtaran Ahi Nevruz⁵⁴.

Kadı Burhanettin emirlerinden Emir Ahmet ile bozuşmuştur. Emir Ahmet Tokat Turhal taraflarına gelerek Kadı ile savaşmak istemektedir. Kadı ise aralarında Ahi Nevruz, Feridun, Bayezid ve Osman Dulkadir olduğu halde Turhal taraflarına gelmiştir. Emir Ahmet'in askerleriyle savaştığı esnada yanındaki ileri gelen adamları, kendilerini tutan adamlarını da alarak savaş alanından kaçarak Kadı Burhanettin'i yalnız bırakmışlardır⁵⁵. Moğollar ile mücadele eden Kadı Burhanettin, emirlerinden Hoca Yakut, Emir Ahmet ve Ahi Nevruz'un ihanetine uğrayarak 1382'de yenilmiştir⁵⁶.

3.5- Ahi Şerif Hüseyin

1333/1334 tarihinde Aksaray'a gelmiş olan İbn-i Battuta burada Eretna'nın vekili olarak yönetimi elinde tutan Ahi Şerif Hüseyin'e konuk olmuştur. Buradan Kayseri'ye gelen Battuta Kayseri'de Eretna'nın hatunu Toğa Hatun tarafından karşılandığını ve Kayseri'de Ahi Ali zaviyesinde kaldığını ve uğurlanırken çok değerli hediyeler verildiğinden bahsetmektedir. Kayseri'den Sivas'a geçen Battuta, Eretna'ya üç gün misafir olmuş ve seyahatnamesinde kendisine kolaylık gösterilsin diye Eretna'nın kendi emirlerine talimat verdiği görülmektedir. Sivas'ta ise Ahi Çelebi zaviyesinde kalan Battuta, Eretna'dan olağanüstü itibar gördüğünü ilave etmektedir⁵⁷.

⁵¹ Aziz bin Erdeşir Estrebadi, Bezm ü Rezm, s.294.

⁵² Aziz bin Erdeşir Estrebadi; Bezm ü Rezm, s.243-245. ; Y.Yücel; Anadolu Beylikleri...,s.92,101-102

⁵³ Aziz bin Erdeşir Estrebadi, Bezm ü Rezm, s.264-268.

⁵⁴ Aziz bin Erdeşir Estrebadi, Bezm ü Rezm, s.241.

⁵⁵ Aziz bin Erdeşir Estrebadi, Bezm ü Rezm, s.262-263.

⁵⁶ Y.Yücel; Anadolu Beylikleri...,s.97-98.

⁵⁷ Y. Yücel; Anadolu Beylikleri...15.; K. Göde; Eretnalılar, s.38.; A. Sevim-Y.Yücel; Türkiye Tarihi, s.351.



3.6- Ahi Rüknettin

Kadı Burhanettin'e suikast düzenleme konusunu Kadı'ya ileten dönemin tanınan ve ilim sahibi Mevlana Kemalettin, Kadı Burhanettin'in huzuruna çıkarak durum hakkında bilgi vermiştir. "Ahi Rüknettin'den naklen bana şöyle dediler. Sultana suikast düzenleyip zarar verecekler. Allah'a hamdolsun ki siz onun halini herkesten iyi bilirsiniz. O halis dindar bir adamdır. Kötülükten ve fenalıktan arınmıştır. Benzerleri ve örnekleri arasında iyi huyluluğu ve hayat tarzıyla övülmüş ve beğenilmiştir. Şüphe yok ki bu suikast planı o bedbaht gammazın (Ahi Ayne Bey'in) ve müzevir düzenbazın uydurmasıdır" dedi⁵⁸. Biz bu bilgiden Ahilerin devlet içerisinde her yerde gözü kulağı olduğunu anlıyoruz.

3. 7- Ahi Muhammet ve Ahi Nurettin

3.7.1- Ahi Muhammet

Bezm ü Rezm'de bu şahısla ilgili bilgiler şu şekilde verilmiştir. "Hayâ ve ar sikkesini çocukluk çağında kırmış, fütüvvet ve mürüvvet harmanını daha çocukken yakmış, sarhoşların ve ayyaşların toplandıkları yerlerde ve meyhanelerde her mezenin tadıcısı ve her kadehin yudumlayıcısı olan Ahi Muhammet⁵⁹.

3.7.2- Ahi Nurettin

Dindarlık kisvesine bürünmüş olan Ahilerden Hoca Areste oğlu Ahi Muhammet, daha önce Kadı Burhanettin'e ihanette bulunduğu için şehre girmesi yasaklanmış, halkın arasına sokulmayan, fakat şehir kethudasına olan akrabalığı dolayısıyla sultanın acıyıp bağışlaması üzerine şehire alınan, sultanın kendisine maaş bağlayıp zaviye yaptırdığı Ahi Nurettin⁶⁰.

3.8- Aksaraylı Ahi Ahmet

İlhanlı hükümdarı Gazan Han ölünce yerine sultan Muhammet geçmiştir. Bu hükümdar zamanında Anadolu'da bozulan düzeni düzeltmek için İreçin Noyan'ı komutan olarak Anadolu'ya tayin etmiştir. İşte bu dönemde Aksaray'da yaşayan ve Aksaray bütüklerinden Ali Paşa ve kardeşi Ahi Ahmet'e dokunulmamışsa da daha sonraları İreçin Noyan'a dayanan ve ona para hazırlayan Şen-git oğlu adındaki görevli Aksaray'da Ahi Ahmet, Şerafettin Hacı Ömer, Hoca Yakut, Hacı Yusuf, Ferhat Tic-başı, Saruca Müşrif ve diğer zenginleri ayak takımı ile öldürtüp servetlerine el koymuştur⁶¹. Ele geçirdiği serveti İreçin Noyan'a götürmüştür.

3.9- Ahi Ahmet Şah

Sultan III. Gıyasettin Keyhusrev zamanında Karamanlılar Konya'yı ele geçirmişlerdir. Kırım'da ölen II. İzzettin Keykavus'un oğlu Alaettin Siyavuş'u şehire getirmişlerdir.

⁵⁸ Aziz bin Erdeşir Estrebadi, Bezm ü Rezm, s.212-213.

⁵⁹ Aziz bin Erdeşir Estrebadi, Bezm ü Rezm, s.305-306.

⁶⁰ Aziz bin Erdeşir Estrebadi, Bezm ü Rezm, s.304-305.

⁶¹ Osman Turan; Selçuklular Zamanında Türkiye, 2. Baskı, İstanbul,1984, s.635-636.



Karaman oğlu Mehmet Bey onun önünde yer öpüp biat etmektedir. Selçuklu hanedanına bağlı Konya'nın ileri gelenleri ve bu arada Ahi Ahmet Şah ve kendi Ahileri (tüccar ve esnaf teşkilatı) ile İğdişbaşı Fahrettin Bey de kendi adamları ile gelerek eski sultanlarının oğluna biat ve yemin etmişlerdir⁶². Karamanoğlu Mehmet Bey Konya'yı ele geçirip Siyavuş'u tahta geçirdiği vakit Karamanlılar harekete geçerek Konya'yı tamamen ele geçirmek istediklerinde Ahi Ahmet Şah, İğdişbaşı Fahrettin kalede mancınık, arrade ve sair savaş makine ve aletlerini kurarak Konya'yı müdafaaya yeltenmişlerdir. Konya'da bulunan Selçuklu kadısı Sıracettin Urmevi Karamanlılara karşı müdafa için şehir halkını teşvik etmiştir. Nihayet Karamanlılarla Konya şehir halkının mücadelesi sonucunda Karamanlılar, kendilerinin tahta çıkardığı sultan Alaettin Siyavuş'u de alarak gitmişlerdir. Bu Siyavuş'un 37 günlük Konya'yı ele geçirmesi olayına "**Cimri Olayı**" adı verilmektedir⁶³. Konya Ahilerinin reisi durumunda olan Ahi Ahmet Şah çok zengin ve emrinde birkaç bin asker (sanat ve ticaret erbabı Ahi) bulunuyordu. Ahi Ahmet şah ve mensupları Konya ileri gelenleri Konya şehri önlerinde 50.000 kişilik ordusuyla konaklayan Geyhatu'ya hediye götürerek onu ziyaret etmişlerdir. Moğol komutanı kendisini 2-3.000 kişi ile ziyaret eden Ahi Ahmet Şah'ı kendisine "baba" yapmıştır⁶⁴. Anadolu Selçuklu sultanlarından sultan Mesut, İlhanlılardan Selçuklu tahtını elde ederek Konya'ya gelmesi üzerine III. Gıyasettin Keyhusrev'in annesi Selçuklu Devleti'nin kendisinin iki oğlu ve sultan Mesut arasında taksim edilmesini istemiştir. Bu isteği kabul edilmeyince iki taraf arasında çatışma çıkmıştır. Bu olayın büyümemesi için araya Ahi Ahmet Şah ve Konya kadısı girerek olayları durdurmuşlardır⁶⁵. Moğollar Selçuklu Devleti'ne el koyduktan sonra tahakküm ve zulüm devri başlamıştır. Anadolu bu dönemde Fahrettin Kazvini ve Mücirettin Emir Şah tarafından ikiye taksim edilmiş ve vergiler de bu duruma uygun olarak alınmaktadır. Fahrettin Kazvini'nin görev yaptığı tarafta baskı, zulüm ve asayişsizlik bulunmaktadır. Vezir Fahrettin, Konya'yı ziyarete geldiğinde Selçuklu sultanı Mesut'a Konya halkının kendisini iyi karşılamadığından şikâyet etmiştir. Bunun üzerine sultan Konya ahilerine silahlanarak Fahrettin Kazvini'yi şehir dışında karşılamalarını emretmiştir. Fakat vezir Fahrettin bu sefer de kendisini karşılamaya gelen Ahi Ahmet Şah'a niye bu kadar kalabalıkla geldiklerini söyleyerek kızgınlık göstererek şehir büyüklerinin getirdikleri hediyeleri kabul etmemiştir. Ahi Ahmet Şah ise Ahilerin bu şekilde gelişini yeni vergiler altında ezildiklerinden, hallerini bildirmek gayesi ile geldiklerini sert bir şekilde ifade etmiş ve derhal atına binerek sultan Mesut'a gitmek için yola çıktığında Konyalılar da kalabalık halinde ve gürültülü bir şekilde onu takip ederek vezir Fahrettin Kazvini'yi yalnız bırakmışlardır⁶⁶.

Ahi Ahmet Şah, Konya Ahilerinin reisi ve yüksek meziyetlere sahip bir kimsedir. Buhran zamanlarında kendisine bağlı askerleri (ahileri) ile şehri müdafa ve asayiş te-

⁶² O. Turan; Selçuklular Zamanında Türkiye, S 561.

⁶³ O. Turan; Selçuklular Zamanında Türkiye, s.566-567.

⁶⁴ O. Turan; Selçuklular Zamanında Türkiye, s.588.

⁶⁵ O. Turan; Selçuklular Zamanında Türkiye, s.589.

⁶⁶ O. Turan; Selçuklular Zamanında Türkiye, s.593-594.



minde çok hizmetler yapmıştır. Gazan Han'ın elçisi Konya'ya gelerek zulüm yapmaya başlayınca Ahi Ahmet Şah onu Konya'dan atmıştır. Fakat Gazan Han'a yaranmak isteyen Şarap-salar Ahi Ahmet Şah'ı öldürünce Konya sahipsiz kalmıştır. Bu ölüm Konya halkını mateme boğmuştur. Ahi Ahmet Şah ve daha önce 1294 tarihinde ölen kardeşi için Konya'da 40 gün kimse dükkânını açmamıştır. Cenazesinde 15.000 kişinin baş açık yürümesi Ahi Ahmet Şah'ın ne kadar ihtişamlı bir cenaze merasimi ile defnedildiğini göstermektedir. Onun emrinde daima birkaç bin Ahi bulunuyor ve kendisi çok büyük bir servete sahipti. Mevlevî kaynakları Konya Ahilerinin reisini çok metheder ve devrin nadir şahsiyeti olarak gösterirler. Geyhatu, Ahi Ahmet Şah ile karşılaşınca ona "Ahi Ata" diye hitap ediyor ve onu kendisine "baba" yaptığını söylüyordu. Alaettin'in 2. Saltanat gününde toplanan Konya büyüklerinin ittifakı ile Ahi Ahmet Şah'ın katili hakkında öldürme emri elde edilmiş, bu vazife Ahi Caruk tarafından yerine getirilerek şarapsalar infaz edilmiştir⁶⁷.

4. Sultan I. Alaeddin Keykubad Dönemi (1220-1237) ve Sonrasında Siyasî Faaliyetler

Sultan I. Alaeddin Keykubad darül-mülk Konya'ya gelince kendisine Konya'nın efendileri itibarlı kimseleri, ileri gelenleri, **ahileri**, müzisyenleri, mehter takımı ve seyyar köşklerle Obruk'a kadar giderek karşıladılar sultanı şehre getirip ülke tahtına ve saltanat makamına oturtular⁶⁸. Anadolu Selçuklu sultanı 2. Kılıç Arslan (1155-1192) öldükten sonra Gıyasettin (1192-1196) Selçuklu tahtına geçmişti. Konya'ya da hâkim bulunuyordu. Diğer kardeşi Melik Rüknettın Süleyman Şah (1196-1204) , Tokat'tan yola çıkarak Konya şehrine vardı. Konya'yı 4 ay muhasara ettiği halde alamadı. Bu arada Konya Ahileri ve Fityanlar, bir araya gelerek daha öncede anlaştığımız gibi Sultan Gıyasettin'in namusuna hâlel getirmeyelim, yaptığımız anlaşmadan ve verdiğimiz sözden dönmeyelim. Konya şehrinde tek bir kişi dahi kalsa onların burayı zorla ele geçirmeleri ve istila etmeleri mümkün değildir dediler. Melik Rüknettın'le bir anlaşma yaparak Sultan Gıyasettin'in gideceği yere karışmaması şartıyla Konya'yı bir anlaşma imzalattıktan sonra Melik Rüknettın'ı teskin ettiklerini görüyoruz⁶⁹. Sultan I. Alaettin Keykubad zamanında, Ebu Abdullah Ömer b. Muhammed el Suhreverdi Konya'ya gelmek için Zencirli menziline gelişyle de Konya kadılarından, imamlardan, şeyhlerden, mutasavvıflardan, ayanlardan, ihvandın (Ahilerden), fityandan oluşan bir topluluğu onu karşılamaya gönderdiler, onlar da şeyhin hırkasını öpme ve iradelerini teslim etme şerefiyle şereflendiler⁷⁰. 1290 yılında İzzeddin Keykavus'un oğlu Rüknettın Kılıç Arslan'ın kardeşi sultan II. Mesut'a karşı iktidar mücadelesine giriştiğinde Sultan II. Mesut Kayseri'de oturmaktadır ve burası Selçuklu Devleti'nin merkezi durumundaydı. 1291 tarihinde Konya'da Ahi gençlerinin teşvikiyle Rüknettın Kılıç Arslan kardeşi sultan II. Mesut'a karşı saltanat

⁶⁷ O. Turan; Selçuklular Zamanında Türkiye, s.619.

⁶⁸ İbni Bibi; el- Evamirü'l-Alaiye Fi'l-Umuri'l-Alaiye,(Selçukname), (Hzr. Mürsel Öztürk), C.I., Ankara, 1996, s.140, 232,249.

⁶⁹ İbni Bibi; a.g.e., C.I., , S 52-55.

⁷⁰ İbni Bibi; a.g.e, C.I, S 248-252.



mücadelesine atıldıysa da başarılı olamayarak Kastamonu taraflarına çekilmesi üzerine bu tarafta bulunan eski Selçuklu beylerinden Hüsamettin Çobanoğlu Yavlak Arslan kendisini yakalayarak tevkif etmiştir⁷¹.

5. Diğer Anadolu Beyliklerinde Ahiler

Anadolu beylikleri ki (Karamanoğulları, Germiyanogulları, Eşrefoğulları, Hamitoğulları, Candaroğulları, Menteşeoğulları, Aydınoğulları, Karesioğulları, Saruhanogulları) döneminde Ahilerin askerî teşkilata benzer mükemmel silahlı teşkilatları olduğu bilinmektedir. Örneğin; İbni Battuta Denizli'yi (Lâdik) ziyareti esnasında burada gördüğü Ahi Alayları'ndan bahsetmektedir. Bununla beraber bunlar ordu kuvveti olmayıp mahalli muhafaza kuvvetleridir⁷².

Osmanlı Devleti'nin teşekkülü esnasında mevcut sınırlar içinde varlığı tespit edilen Sufî çevrelerden bir tanesi Ahiler tarafından oluşturulmaktadır. Bazen yanlış olarak XIII. Yüzyılda Ahi Evren adında büyük şöhret yapmış bir Ahi reisine bağlanan ve dolayısı ile Türklere mahsus bir kurum olarak açıklanmaya çalışılan Ahiliğin tarihi bugün bile hala yeterince aydınlanmış değildir. Daha önce İran'da XIII. Yüzyılda Ahi lakabını taşıyan bazı şahıslara rastlandığına göre, Anadolu'dan önce İran'da ortaya çıktığı çok daha kuvvetli ihtimal olan Ahiliğin, XIII. Yüzyılda Ahi Evran tarafından Anadolu'da yeni bir teşkilatlanmaya tabi tutulduğu bir gerçektir. XVI. Yüzyıldaki durumuna bakılarak sırf bir meslek grubu olarak değerlendirilen Ahiliğin, XIII. Yüzyıldan itibaren bütün Anadolu sahinde olduğu gibi, Osmanlı Devleti sahasında da etkili bir sufi çevre teşkil ettiği, ilk Osmanlı kaynaklarından anlaşılmaktadır⁷³. 1300'lerde çıkan kıtlığın 1333 yılına kadar devam ettiği bilinmektedir. Orta Anadolu'nun açlık ve yoksullukla kıvrandığı 33 yıl Osmanlı beyliğinin İznik- Bursa çevresinde büyük başarılar gösterdiği ve Türkiye'de yeni bir devir açmaya muvaffak olduğu devreye rastlar⁷⁴. 1354'te Osmanlılar tarafından ele geçirilen Ankara tekrar Eretnalılara eline geçmiştir. 1361 yılında Çavdar Tatarlarının Osmanlı mülküne tecavüz etmesi üzerine Ankara Ahilerden alınmıştır⁷⁵.

Sonuç olarak Ahilik XIII. Yüzyıldan XX. Yüzyıla kadar Anadolu'da etkili olmuş ve günümüz şartlarında dahi hala izleri görülen bir teşkilattır. Ahilik'in tarihî gelişimine bakıldığında sadece bir esnaf teşkilatı olmayıp çok yönlü bir teşkilat olarak karşımıza çıkmaktadır. Ahiliğin iktisadî, askerî, siyasî, sosyal ve eğitim yönleri de bulunmaktadır.

Bu çalışmada ağırlıklı olarak Kadı Burhaneddin Ahmet ve Devleti döneminin kaynak eseri olan Bezm ü Rezm adlı eseri ve diğerlerinde isimleri ve faaliyetleri geçen Ahi ünvanlı kişilerin siyasî faaliyetleri hakkında bilgiler verilmeye çalışılmıştır. Burada hedeflenen amaç Osmanlı öncesi dönemde Ahi ünvanlı kişilerin siyasî faaliyetlerini ortaya

⁷¹ İsmail Hakkı Uzunçarşılı; Osmanlı Tarihi, C.I., Ankara,1994, s.19.

⁷² İsmail Hakkı Uzunçarşılı; Anadolu Beylikleri, Ankara, 1988, S 204.

⁷³ E.İhsanoğlu; Osmanlı Medeniyet Tarihi, C.1, Zaman Yay, İstanbul, 1999, S 125.

⁷⁴ M.Akdağ; a.g.e, C.I, İst. 1995, S 38.

⁷⁵ K. Göde; Eretnalılar,S 97.



koymaktır. Hatta Ahilerin Osmanlı Beyliğinin - Devleti'nin kuruluş döneminde şehzadelerden hangisinin tahta geçmesinde dahi siyasi olarak etkili oldukları vurgulanmıştır.

KAYNAKÇA

- Akdağ, Mustafa(1995). *Türkiye İktisadi ve İçtimai Tarihi*, 1243-1453), C.I, Cem Yay.
- Aziz Bin Erdeşir Estrabadi (1990). *Bezm ü Rezm*, (Çevr. Prof. Dr. Mürsel Öztürk), Ankara: KTB Yayınları.
- Bayram, Mikail (1987). “Bacıyan-ı Rum, Anadolu Selçukluları Zamanında Genç Kızlar Teşkilatı”.
- Ceylanlı, Şahin (1987). *Ahilik ve Esnaf teşkilatı*, Türk Yurdu, S.10, Ankara, 48-49.
- Cumbur, Müjgan (1993). “Ahmet Yesevi'nin Ahi ve Gazileriyle Anadolu'nun Türkleşmesindeki Yeri”, *Milletlerarası Hoca Ahmet Yesevi Sempozyumu Bildirileri*, s.63-65.
- Çağatay, Neşet (1989). *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik*, Ankara: TTK Yayınları.
- Çetin, Osman Çetin (1981). *Selçuklu Müesseseleri ve Anadolu'da İslamiyet'in Yayılışı*, İstanbul: Marifet Yayınları.
- Doğan, Cihangir (1993). “Çalışmayı İbadet Kabul Eden Ahilik Kurumu ve Üretici-Tüketici Dengesi”, *Standart*, S 381, Ankara, S 27.
- Göde, Kemal (1994). *Eretnahılar*, (1327-1381), Ankara: TTK Yayınları.
- Gündüz, İrfan (1984). *Osmanlılarda Devlet-Tekke Münasebetleri*, İstanbul: Seha Neşriyat.
- İbni Bibi (1996). *el- Evamirü 'l-Alaiye Fi 'l-Umuri 'l-Ala 'iye*, (Hzil. Mürsel Öztürk), C.I. Ankara: Kültür Bakanlığı Yay.
- Karakoç, Yusuf (1991). “Ahilik'in Türk Kültüründeki Yeri”, *Milli Kültür*, Sayı 89, s.57.
- Köprülü, Fuat (1976). *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara: TTK Yay.
- Osmanlı Medeniyet Tarihi* (1999). (Editör. Ekmelettin İhsanoğlu), C.I, İstanbul.
- Sevim, Ali -Yaşar Yücel (1989). *Türkiye Tarihi, Fetih, Selçuklu ve Beylikler Dönemi*, Ankara: TTK Yayınları.
- Tabakoğlu, Ahmet (1984). “Sosyal ve iktisadi Yönleriyle Ahilik”, *Ahilik Bayramı Kongresi*,. Kırşehir, s.41-56.
- Turan, Osman (1980). *Doğu Anadolu Türk Devletleri*, 2.Baskı, İstanbul.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı (1988). *Anadolu Beylikleri*, Ankara: TTK Yayınları.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı (1994). *Osmanlı Tarihi*, C.I, Ankara: TTK Yayınları.
- Yücel, Yaşar (1989). *Anadolu Beylikleri Hakkında Araştırmalar*, “Eretna Devleti, Kadı Burhaneddin Ahmed ve Devleti, Mutaharten ve Erzincan Emirliği”, C.I, Ankara: TTK Yayınları.

**XVI. YÜZYIL OSMANLI FETVA
LİTERATÜRÜNE GÖRE
AHİLERİN İŞYERLERİYLE İLGİLİ
KARŞILAŞTIKLARI HUKUKİ
SORUNLAR VE ÇÖZÜMLERİ**

LEGAL PROBLEMS AND SOLUTIONS THAT
AKHIES FACED ABOUT WORKPLACE
ACCORDING TO OTTOMAN FATWA
LITERATURE IN XVI. CENTURY



Doç. Dr. Ahmet İNANIR
Gaziosmanpaşa Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi
ahmet.inanir52@gop.edu.tr



Özet

Dükânlar, ahilerin üretim yaptıkları ve ürettiklerini sattıkları mekânlardır. Haliyle üretim ve ticaretle uğraşan ahilerin işyerlerinde, gerek işyerinin kendisi, gerek üretim ve gerekse diğer esnaflarla ilgili yaşadıkları bir takım hukuki sorunlar vardır. Dolayısıyla bu sorunların hem mahkemeye intikal etmeden önce hem de mahkeme aşamasında fetvaya konu olması söz konusudur. Zira Müslüman toplumlarda fetva müessesesi yöneticisinden esnafına herkesin dîni-hukûkî meşrûiyeti aradıkları makamlardır. Osmanlı Devleti döneminde de bu makam şeyhülislâmlık olarak kurumsallaşmıştır.

Osmanlı Devleti'nde hukuk, şer'î esaslara dayalıdır. Dolayısıyla ahilerin tabii olduğu hukûkî kurallar ayrıntılı bir şekilde muteber fıkıh kitaplarında düzenlenmiştir. Fetvalar ise genellikle yaşanan hayatta karşılaşılan sorunlarla ilgilidir. Bu yüzden fetva mecmualarından hareketle kısmen de olsa ahilerin işyerleriyle ilgili sorunları ve bunlara önerilen çözümleri tespit etmek mümkündür. Şeyhülislâmların verdikleri fetvalar, hem diğer müftü ve kadılara yol gösterici hem de halkı irşad edici olması bakımından müstakil veya karma bir şekilde mecmualarda toplanmıştır. Osmanlı Devleti'nde özellikle İbn Kemal ve Ebussuûd, XVI. yüzyılda yaşamış çağlarını aşan meşhur şeyhülislâmlardır. Bunların verdikleri fetvalar da önemine binaen çeşitli mecmualarda benze şekillerde toplanmıştır. Haliyle bu çalışmada öncelikle her iki şeyhüslama isnad edilen fetva mecmualarından hareketle bu dönemde dükânlarla ilgili fetvalar tespit edilmeye dolayısıyla işyerleriyle ilgili sorunları tespit edilmeye çalışılmıştır. Araştırma sonunda konuyla ilgili yüze yakın fetva tespit edilmiştir. Bu çalışmada, söz konusu fetvalar kendi içinde tasnif edilerek onların işyeri, meslek grubu, üretim çeşidi, farklı iş kollarıyla ilişkili tutumları vb. tespit edilip değerlendirilerek XVI. yüzyıl Osmanlı fetva literatürüne yansıdığı kadarıyla ahilik teşkilatı anlaşılmaya çalışılmıştır.

Anahtar Sözcükler: İbn Kemal, Ebussuûd, Fetvâ, Ahilik ve Dükân.

Abstract

Shops are the places where akhies make a production and sell their produce. Naturally, it is highly likely that a number of legal problems arise in the workplaces of those who are engaged in production and trade. Shops are places where the akhies produce and sell what they produce. As a result, there are some legal problems faced by akhies dealing with production and trade in the workplace, both in the workplace itself and in the production and other tradesmen. Therefore, these problems are subject to fatwas both before they are transferred to the court and during the court stage. Because, in Muslim societies, they seek the religious-legal legitimacy of everyone from the head of the fatwa institution to the artisans.



During the Ottoman period, this authority was institutionalized as sheikulislam.

In the Ottoman Empire, the law is based on the principles of Shariah. Therefore, the legal rules of the people are regulated in detail in the book of well-known fiqh. Fatwas are usually related to the problems encountered in life. For this reason, it is possible to determine the problems of the people with regard to their workplaces and the solutions suggested to them, even if they are partly based on fatwa majors. The fatwas given by the sheikulislam were collected in the magmuas either individually or in a mixed way, in terms of guiding the other mufti and kadıs, as well as being a guide to their people. In the Ottoman Empire, especially Ibn Kemal and Ebussuud, the famous sheikulislam who lived in the 16th century. The fatwas they gave were also collected in various magmuas, based on their importance. As a result of this study, firstly, both sheikulislam's fatwa mecmuas is known to determine the fatwas related to shops during this period, therefore, workplaces related problems were tried to be detected. At the end of the research, close to face fatwas were identified. In this research, these fatwas are classified in their own business, professional group, production type, attitudes related to different business branches and so on detection and evaluation as reflected in the Ottoman fatwa literature of 16th the century, Akhism organization was tried to be understood.

Keywords: *Ibn Kemal, Ebussuud, Fatwa, Akhism and Shop.*

GİRİŞ

Osmanlı Devleti, gerek hukuk gerekse müessese olarak kendisinden önceki İslam medeniyetinin ve Türk devlet geleneğinin bir devamı niteliğindedir. Önceki Türk-İslam devletlerinden devraldığı Hanefi/Maturîdî yorumu asırlar boyu kendi şartlarına uyarlayarak muhafaza etmiştir. Dolayısıyla devlet, resmi hukuk olarak şer'î hukuku, günlük devlet işlerinin devamını sağlamak üzere de meşruiyetini yine şer'î hukuktan alan ve onun tamamlayıcısı mahiyetinde olan örfî hukuku, hukuk sistemi içinde daima barındırmıştır. Şer'î hukuk, bugünkü gibi kanunlaştırılmanın yapılmadığı dönemlerde Hanefi mezhebinde en muteber görüşlerin bir arada toplandığı fıkıh ve fetva kitapları esas alınarak uygulanmaya çalışılmıştır. Özellikle ihtilafî konular ve yeni sorunlarla ilgili önceki âlimlerin görüşleri ve uygulamalarından istifade etmekle birlikte dönemin ileri gelen din ve devlet adamı niteliğinde olan müftülerden özellikle de İstanbul Müftüsü'nden fetva alma yoluna gidilmiştir. XVI. asırdan itibaren bu makam Şeyhülislamlık olarak tanınmış ve verdikleri fetvalar hukuken bağlayıcı kılınmıştır. Hem benzer sorunlara hazır cevap sunma hem de ülkede hukuki birliği sağlama adına bu müftülerin verdikleri fetvalar mecmualarda derlenmiş ve bunların pek çoğu günümüze kadar ulaşmıştır. Bu araştırmada esas aldığımız XVI. asırda yaşamış şeyhülislamlardan İbn Kemal ve Ebussuûd Efendi hem yaşadıkları dönemde hem de sonraki asırlarda Osmanlı coğrafyasında şer'î ve örfî uygulamaların yönünün belirlenmesinde tartışılmaz mühim tesiri olan iki öncü fakihtir.



Osmanlı devleti asırlarına gelinceye kadar ahilik teşkilatı da gerek müessese gerekse teori bakımından kuruluşunu tamamlamıştır. Anadolu'daki geçmişi ise ilk fetihlere kadar dayanır. Bu teşkilatı İslâm'ın ilk asırlarından itibaren görülmeye başlayan civanmerd, ayyâr (ayyârân), fetâ (fityan) gibi isimlerle de tanınan fütüvvet teşkilatının bir devamı niteliğinde kabul etmek gerekir. (Günay 1998: 70; Ocak 1996: 262-263; Sancaklı 2010: 3) Fakat özellikle XIII. yüzyılda kurumsallaşmış ve çalışmayı ibadet sayan, birbirini seven, sayan, yardım eden, fakiri gözeten, din, ahlâk ve meslek ilkelerine bağlı esnaf ve sanatkarlar birliği halini almıştır. (Erarı 1999: 118; Demirci 1992: 84; Kazıcı 1998: 540) Osmanlı döneminde de teşkilat esas itibarıyla bu özelliğini devam ettirmiştir.

Fetvalar, Osmanlı devlet ve toplum yapısında dini ve hukuki meşruiyetin kaynağıdır. Bu sebeple memleketinde olan biten neredeyse bütün meseleler bir şekilde fetvalara konu olmuştur. Nitekim 1471 tarihli Ahi şecerênâmesinde şer'i şerif ve emr-i padişahiye itaat etmeyenlerin tecdid-i iman ve tecdid-i nikâh etmeleri gerektiği, inatları halinde katledileceği hükmü yer almaktadır. (Yıldırım 1994: 51, 70) Fakat genellikle tartışmalı ve sorunlu alanların fetvalara yansıdığı düşünüldüğünde yukarıda yer verilen; birbirini seven, sayan, yardım eden, fakiri gözeten, din, ahlâk ve meslek ilkelerine bağlı esnaf ve sanatkarlar birliği olmaları dışında insan olmanın da tabii bir sonucu olarak ahilerin işyerleriyle ilgili bazı sorunlar yaşadıkları görülmektedir. (İnanır 2014: 105 vd.) Maalesef bazı kimseler tarihi gerçekliklerden kopuk kabulleri sebebiyle tarihte olan biten hadiseleri değerlendirmekte zorluk çekmektedir. Zira fetvalarda tespit edilen sorunlar onların ahlâki genel tutum ve yaklaşımının gerçek dışı olduğunu değil, bu güzellikler yanında gül bahçesindeki diken misali çeşitli haksızlık ve zulümler yapanların da varlığını ortaya koymaktadır. Fetvalarda söz konusu hareketlerin gayr-i meşru olduğu tespit edilmektedir. Bu çalışmada İbn Kemal ve Ebussuûd Efendi'nin fetvaları çerçevesinde ahilerin işyeriyle ilgili sorunları incelenecektir. Bu sorunları dükkânın satımı ve kiralınması, satıcı müşteri ilişkileri ve üretimle ilgili başlıklarda toplamak mümkündür.

Dükkânlar

Dükkânlar ahilerin üretim yaptıkları ve ürünlerini müşterilerle buluşturdıkları helal rızık kazanma mekânlarıdır. İslâm'ın ilk dönemlerinden itibaren Müslümanlar ticareti inançlarının ayrılmaz bir cüzü ve helal kazanç kapısı olarak kabul etmişlerdir. Bu sebeple dükkânlar genellikle büyük mabedlerin etrafında şekillenmiş, pazarın zulme ve haksız kazançlara imkân vermemesine özel gayret sarf etmişlerdir. Bu amaçla denetim ve meslek birliği olarak hisbe ve ahilik teşkilatları kurulmuş, pazarda da aynı iş kollarını bir araya getirerek sağlıklı bir piyasanın oluşması sağlanmaya çalışılmıştır. Günümüze kadar ayakta kalmış Osmanlı çarşıları ticarete verilen önemi göstermektedir. İşte bu çarşılar da olan dükkânlar; mülk ve vakıf dükkânlar olarak ikiye ayrılmaktadır. Fetvalara mülk dükkânlarla ilgili pek fazla sorun yansımadığı söylenebilir. Zira mülk dükkânlarla ilgili fetvalarla vakıf dükkânlarıyla ilgili fetva sayısı karşılaştırıldığında mülk dükkânlarda, işyerinin mülkiyeti kişinin kendisine ait olduğundan vakıf dükkânlarda olduğu gibi mütevellî, kiracı vb. sorunlar pek fazla söz konusu değildir. Daha çok miras, hibe ve kira gibi konular fetvalara yansımaktadır.



Mahremiyet, Osmanlı toplumunun öncelik verdiği konulardan biridir. Bu yüzden yeni yapılan dükkânın komşusunun evine bakan penceresi ve havlusu olmaması gerekir. Evinin rüzgârını engellediği bahanesiyle dükkân inşasına karşı çıkan kimseler de fetvalara konu olmaktadır:

Mesele: Zeyd, bir yüksek dükkân bina eylese ama Amr'ın evine penceresi ve havlesi olmasa mücerred âvâz gelir diye Zeyd'e binasın yıktırmağa şer'an kadir olur mu? el-Cevap: Kadir olmaz. (İbn Kemal nr. 1967: vr. 122b)

Tatlıcıların karşısına bozahane dükkânı açılmasına karşı çıkanlar da vardır. Bu durum ahiler arasında yardımlaşma esas olmakla birlikte aralarında rekabetinde bulunduğu ortaya koymaktadır:

Mesele: Tarîk-i ammde olan tatlı odalarının mukabelesinde Amr bazı dükkânlar bina edip ol dükkânların birisini tatlı bozahâne dükkânı eylese, ol odaların sahibi ol bozahâne dükkânını ref ettirmeye şer'an kadir olur mu? el-Cevap: Kadir olmaz. (İbn Kemal nr. 1967: vr. 122b)

Mesele: Zeyd birkaç kimesnenin dükkânı kurbunda bir börekçi dükkânı bina edüb ashâbı sükût eylese ba'dehu ihtimaldir bize zarar ede deyû kal' ettirmeğe kâdir olurlar mı? el-Cevap: Olmaz. (Ebussuûd nr.178: vr. 195b)

Bazen yeni inşaa edilen caminin anayola kapısını açmak için nalband dükkânının kamulaştırmak istediği görülür. Ebussuûd Efendi'nin caminin anayola kapısı için yapılacak kamulaştırmayı zaruret olarak değerlendirmez. Ama bir Müslümanın bağış yoluyla iyilik yapmasının hem ahireti hem de dünyası için daha hayırlı olacağını ifade eder. Bu fetva onun diyaneten verilen hüküm ile şer'an verilen hüküm arasını ayırdığını göstermektedir:

Mesele: Zeyd-i sâhib-i hayır bir mahallede câmii şerîf binâ edüb tarîk-i âmme olan mevzi'de kapusın ta'yîn edicek yerinde Amr'ın na'lbend dükkânı olub kıymeti ondört bin akçeye satun alınmış olsa Zeyd'in binasında emîn olanlar Amr'a otuz bin akçe verüb kabul eylemese mühim dahi olsa şer'an nice olmak gerektir? Beyân buyurulub müsâb oluna. el-Cevap -Allah-u a'lem- : Câmi-i şerîfin kendi için hâcet olsa behâsı verilüb cebr ile alınmak meşrû idi. Ammâ tarîk-i âmme olan kapısı için hâcet olıcak cebr olunmaz. Amma müslümana vermemek lâıyk değil. Musırr olursa uhrevî ve dünyevî zararı görür. İhtirâz etsün. Ketebehû Ebussuûd el-hakîr ufîye anhu. (Ebussuûd nr.178: vr. 195b; Anonim nr. 2867: vr. 14a).

Dükkân önleri öteden beri sosyalleşme alanlarından biridir. Ahiler buralarda uzun süre kaldıklarından işleri olmadığı zamanlarda birbirleriyle sohbet ederler. Tabii zimmîlerde ticaretle uğraştıklarından aralarında bir dostluk ve arkadaşlık gelişir. Fakihlerin Müslümanların zimmîlerle aynı mecliste dükkân önlerinde içli dışlı sohbet etmesini çok da tasvip etmedikleri anlaşılmaktadır:

Mesele: Zeyd birkaç zimmîler ile bir dükkân önünde oturup musâhabet ederken Amr Zeyd'e sen kâfirsin dese şer'an Amr'a ne lâzım olur? el-Cevap: Zimmîlere gâyetle mey-



lin ve muhabbetin görüp dedi ise nesne lâzım olmaz. (Ebussuûd nr.178: vr. 71a; Düzdağ 1983: 92)

Şimdi İbn Kemal ve Ebussuûd Efendi fetvaları ışığında mülk ve vakıf dükkânlarla ilgili meselelere yer verilecektir.

Mülk Dükkânlar

Mülk dükkânlarla ilgili beş fetvadan ikisi baba-oğul arasında hibe ve satım akdiyle ilgilidir. Baba oğluna hibe ettiği dükkânını başka bir kimseye sattığı görülür. Ebussuûd Efendi burada babanın salih bir kimse olup olmamasına göre hüküm verileceğini ifade etmektedir.

Mesele: Zeyd mülk dükkânını oğlu Amr'a hibe edüb yine Amr için zabt ederken Bekir'e bir mikdar akçeye bey' etdikten sonra Amr'a zarardır deyû yine Bekir'e akçesin verüb dükkânı almağa kâdir olur mu? el-Cevap: Amr kebir ise da'vâ ettikdirir (?) olur sağır ise dahi ekşiğiyle satdı ise yahud Zeyd muslıh kimesne değil ise bey' nâ meşrû'dur. Ebussuûd. (Ebussuûd nr.178, vr. 163a-b).

Diğer fetvada ise baba oğluna dükkânını sattığını ve bedelini aldığını şahitler huzurunda ikrar ve itiraf eder. Fakat bir müddet geçtikten sonra "*hayır bedelini almamıştım*" diyerek satıştan vazgeçmesiyle ilgilidir. Burada babanın müvazaalı satış yoluyla ayrımcılık yapmaya çalıştığı bu yolla bazı çocuklarını mirastan mahrum etmek istediği anlaşılmaktadır:

Mesele: Zeyd mülk evin ve dükkânın oğlum Amr'a bey' edüb semenin bi't-tamam alub kabz eyledim deyû Müslümanlar mahzarlarında ikrâr ve itiraf edüb işhad eyledükden sonra Zeyd-i mezbûr akça almadım ikrârımda kazib idim deyû zikr olunan milklerin Amr elinden almağa şer'an kâdir olur mu? beyân buyurula. el-Cevap –Allah-u alem: Amr'a Zeyd-i mezbûr ikrârında kazib değil idüğine yemin verüb bu meselede fetvâ İmâm Ebu Yusuf rahimehullah kavli üzeredir. Ketebehu Ebussuûd el-Hakir ufiye anhu. (Ebussuûd nr. 3729: vr. 117b).

Öğretmenlerin ve din görevlilerinin ek iş yapması günümüzde de karşılaşılan sorunlardan biridir. Bu dönemde bir hatibin dükkânda bizzat alverişle uğraşması meslekten ihraç sebeplerinden biri olduğu görülmektedir. Ona göre din adamı dünya nimetlerine pek itibar etmeyen bir kimse olmalıdır:

Mesele: Zeyd-i hatib dükkânda oturub bey' u şirâ etmekle azle müstahak olur mu? el-Cevap: Olur dahi cif u dünyaya rağbet etmez kimesne olıcak. Ebussuûd. (Ebussuûd nr 241: vr. 30b; Düzdağ 1983: 69).

Mülk dükkânlarla ilgili bir başka sorun ise vâsilerin küçüğün mirasına düşen dükkânları gasp etmesi ya da kötü niyetini gizlemek amacıyla vakfetmesiyle ilgili olduğu görülmektedir. İslam hukukuna göre küçükler tam vücûb ehiliyetine sahip olmakla birlikte eksik eda ehliyetine sahiptir. Onlar için öncelikli olarak vâsi tayini hakkı en geniş velâyete sahip bulunan babaya aittir ve vefatından sonra küçüğün mallarının idaresi babanın tayin ettiği vâsiye geçer. Dede ise babanın vâsi tayin etmemesi halinde küçüğün malında tasarruf etme veya birini vâsi olarak belirleme hakkına sahiptir. Her ikisi de vâsi tayin et-



memişse kadı vâsî tayin eder. (Mecelle, md. 974) Gerek velî gerekse kadı tarafından tayin edilen ehliyetsizler ve eksik ehliyetlilerin vâsî yoluyla vesâyet altına alınmasındaki temel gaye onların malî haklarının korunmasına yöneliktir. Vâsînin, küçüğün malında yapacağı harcamalarda ve malın idaresinde örf ve mâruf olana uyması gerekir. (Bardakoğlu 2010: c. 43, 68) Genel ilke böyle olmakla birlikte vâsîlerin maruf olanın dışına çıkarak küçüğün kendisine miras kalan dükkânını gasp etmesi veya vakıf yapmak suretiyle yetkisi dışına çıkmaya çalıştığı ve bunun da fetvalara konu olduğu görülmektedir:

Mesele: Hind-i yetimneye Zeyd vâsî olub mülk dükkânını ve çiftlik olan mülk akarını zarûret yok iken bey' eyleyüb ba'dehû Hind ... olub mezbûr dükkânı ve akarları müşte-riden almağa kâdire olur mu? Beyân buyurulub müsâb oluna. *el-Cevap* -Allah-u a'lem- : Olur. Ketebehû Ebussuûd el-hakîr ufiye anhu. Anonim nr. 2867: vr. 24a).

Mesele: Zeyd-i vâsî Bekir-i sağırin babası Amr'dan intikâl eden evini gasbla alub bozub altını dükkânlar üstünü muallimhane idüb vakf-ı müseccel eylese Bekir balığ olub evi taleb edüb almağa kâdir olur mu? *el-Cevap*: Kal' olunub yeri sahibine verilür eski bina tazmîn olunur. Ebussuûd. (Ebussuûd nr.178: vr. 212a).

Vakıf Dükkânlar

Osmanlı'da kurulan vakıflar; mülkiyetleri, gelirleri, kendisinden yararlanmaları, kiralanmaları, idareleri ve yararlananları bakımından çeşitli kısımlara ayrılır. Bunlardan biri de yararlananları bakımından vakıflardır. Yararlananları bakımından vakıflar hayri, yarı zürri ve zürri olmak üzere üçe ayrılır.

Hayri vakıflar ya doğrudan doğruya hayır amacıyla sadece fakirlere ve kimsesizlere yardım gibi sınırlı ya da böyle bir sınır konulmadan vâkıfın ailesi de ihtiyaç sahibi dâhil herkesin yararlanması için kurulan vakıflardır. Bu vakıf türünde vâkıfın vakfettiği menkul ya da gayrimenkulle hiçbir kişisel bağı kalmaz, bütün kullanım hakkını ve gelirini Allah rızası için bağışlar. (Akgündüz 1988; 200vd.; Yener 1992: 92 vd.; İnanır 2015: 311-315) Yarı zürri vakıf ise vakfedilen menkul ya da gayrimenkullerin veya bunlardan elde edilen gelirlerin bir kısmının hayri vakıfta olduğu gibi Allah rızası için harcamış bir kısmının vakfiyedeki şartlar doğrultusunda vâkıfın ailesi arasında paylaşılmasıdır. (Yediyıldız 1986: XIII, 153-158) Evlâtlık veya ehlî vakıflar da denilen zürri vakıflar ise kişinin vakfettiği mallar ve gelirleri vâkıfın nesli kesilene kadar zengin yahut fakir hısımlarının yararlanması amacıyla vakfiyede belirtilen şartlar doğrultusunda aile üyeleri arasında paylaşılır, vâkıfın nesli kesildikten sonra hayır kurumlarının hizmetine sunulan vakıflardır. (Akgündüz 1988: 200-201; Ebu Zehra 1971: 188) Evlatlık vakıflarda fakir hısımlar yanında zengin hısımların da bu vakıfların gelirlerinden yararlanma hakkına sahip olması evlatlık vakıfların şer'ân câizliği hususunu tartışmalı hale getirmiştir. Osmanlı uygulamasında Ebû Hanife ve İmam Muhammed'in görüşü esas alınmıştır. O da vâkıfın, vakfını ebediyen sonu gelmeyecek (te'bid) bir cihete tahsis etmesi gerekir. Ebu Yusuf'a göre ise vakıfta te'bid şart değildir. O, vâkıf sonu gelebilecek bir cihetten söz etse de etmese de neticede fakirlere ait olur. (İbn Hümâm 1316: V, 48) Osmanlı zürri



vakıf kurucuları vakıflarının hukuken geçerli olabilmesi için soylarının inkırâzı halinde fakirlere tevcih edileceğine dair maddeyi vakıf şartları arasına ekleterek tescil ettirirlerdi.¹

Vakıf dükkânlar daha çok cami, medrese vb. kamu hizmeti veren kurumların ihtiyaçlarını karşılamak üzere inşaa edilmişlerdir. Doğrudan vakıf olarak inşaa edilen bu dükkânlar yanında başlangıçta mülk olan dükkânların da vakıf dükkânlara dönüştürüldüğü görülmektedir.

Mesele: Hind'e babasından irs-i şer'î ile intikâl eden köyden mülk hissesini ve mülk dükkânların altmış yıldan beri vakfedip mahsülünü tayin ettiği mesârifinin mürtezikasına mevâcib "kameriyye hesabı üzere ver bir yıldan ziyâde tedâhul eylese mürtezikadan bazı vefât ettükde yerine gelen sene-i cedidenin cümlesini ya ba'zını hıdmet edip "mahsül benim zamanımda olmuştur. Sene-i mâziyede hıdmet edip vefât edenin veresesine verildiğine rızam yoktur" dese mütevelliler: ... alan sene-i cedîde mahsülünü sene-i mâziyeye tedâhul tariki ile veregeldik deseler şer'an hak kimindir? **el-Cevap:** Dükkânlar hâsılında tedâhul mümkün değildir. Mütevellî karye hâsılında vâki olan her senede on bir gün miktarı tefâvüt muhâfaza edip dükkânlar hâsılı ile sene-i şemsiyye ile kameriyye ta'dil etmek gerek idi. Etmeyecek her zamanın hâsılını ol zamanda vâki olan hıdmetin ücretine sarf edip sâbıklara vermemek lâzımdır. Ebussuûd (Ebussuûd nr.178: vr. 101a-b).

Osmanlı toplumu sultan başta olma üzere vezirinden² reayasına herkesin mülkünü ebedi kıлма arzusuyla dolu, adanmış insanların oldukça fazla olduğu bir toplumdur. Zira mütevazı imkânlarla sahip olan birçok kimseler dahi cami yararına dükkân vakfettiği ve daha sonra da iktisaden dara düştüğü içinde vazgeçmeye çalıştığı, kendisi vakfettiği halde

¹ Zeyd Amr'a bir dükkân vakf eylese Zeyd ve Amr fevt olduklarından sonra mezbûr dükkân şer'an fukarâya mı intikâl eder yoksa vereseye mi? *el-Cevab:* Müsajcel ise Amr'a bilâ-hizmete vakf ettiği takdirce fukarâya intikâl eder. Hizmet ta'yin etti ise yine o hizmetle müstehak olanlara tevcih olunur. Amma tevcih olunan fukarâ fakir olmalıdır. (Düzdağ 1983: 78)

² Sa'îdü'l-hayât Şehîdü'l-memât merhûm ve mebrûr Hasan Paşa bin el-Merhûm Hayreddin Paşa hâl-i hayâtında vücûh-i hayrattan mahrûse-i İstanbul'da bir medrese binâ edüb bir kaç dükkânla bir ev medrese-i mezbûreye vakf edüb mahsülleri şey-i kalil olmağın medrese civârında arz-ı vakf üzerine bir çifte hamam bina etmeğe Mahrûse-i mezbûre kâdisinden arz alub pâye-i serîr-i a'lâya ref' olundukda ber müceb-i arz-ı şerif emr-i âlişân sadaka buyurulub ... Bir çifte vakıf hamam binâ olunmasına izn-i sultânî fermân buyurulub ve hammâm-ı mezbûr bina olunmasına izn-i sultânî fermân buyurulub ve hammâm-ı mezbûr binâ olunub ... tamam hammamı ve gayrileri bir ... ile evkâfına mütevellî olan Zeyd cemaat-i müslimin önünde teslim edüb mütevellî mezbûr dahi cümle-i kabz ettikten sonra hamâmı hâkimü'ş-şer' marifetiyle icâreye verüb eline hüccet-i Şer'iyye alub mahsûlâtı mesârifine sarf edüb ve medrese-i mezbûre ehl-i ilimden üç müderrise sadaka buyurulub her biri nice müddet ders deyü ... vazifelerdeden alub ... mezbûr dahi ulemâ-i izâm ve vüzerâ-i fihâm ve ekser-i enâm katında vakfiyet ile Şöhret bulub vâkıf-ı mezbûr dahi cemîi emanda hamâm-ı mezbûr vakıfdır deyü i'lâm-ı avâm ve havâs edüb vakfiyyetine musirren haliyyü'l-gaflet (?) vefât edüb ancak tescil bulunmasa vech-i meşrûh üzere hamam ve sâyiri vasıyyet ... olub vakf lâzım olur mu? Beyân buyurulub müsâb oluna. *el-Cevab* -Allah-u a'lem- : Sülûsden vakıf lâzımdır. Ketebehü Ebussuûd el-hakîr ufiye anhu. (Anonim nr. 2867: vr. 65b).



şekil şartlarındaki eksiklik sebebiyle vârisleri tarafından vazgeçilmeye uğraşılan örnekler görülmektedir:

Mesele: Zeyd bir mescide dükkânını vakfeylese ve şahitler olmasa, müseccel olmasa, ba'dehû Zeyd fakir olsa, rücû etse, şer'an kadir olur mu? el-Cevap: Olur. (İbn Kemal nr. 1967: vr. 52a)

Mesele: Zeyd-i vâkıfın câmii etrâfında ücreti câmia harc olunmak için binâ ettiği dükkânların Zeyd fevt olduktan sonra vakfiyyeti müseccel bulunmayub ve vakfiyyede dahi olmasa şer'an oğlu satmağa kâdir olur mu? Beyân buyurulub müsâb oluna. el-Cevap -Allah-u a'lem- : Benden sora dahi vâsiyyet üzerine tasarruf olunsun deyub bunun üzerine fevt oldu ise olmaz. Sülüsden vakıf lâzımdır. Ketebehû Ebussuûd el-hakîr ufiye anhu. (Anonim nr. 2867: vr. 37a).

Müşterek dükkânların bölünecek bir mahiyetteyken vakfedilmeleri caiz değildir. Ama bölünebilirse vakfedilebilir:

Mesele: Zeyd ile Amr ortak satun aldıkları dükkânda hisse-i şâi'ası mezbûr dükkân taksime kabilken vakf eylese sahîh olur mu? el-Cevap: Hüküm-ü hâkimle olur. Dükkân kısmet olunmak ile intifa' olunmak ma'hud değildir. Ebussuûd. (Ebussuûd nr.178: vr. vr. 86b).

Vârislerin bazen murisin dükkânlarını vakfetmesine karşın söz konusu varlıkların vakıf olmadığı şeklinde itirazda bulunduğu görülmektedir. Bunun sebeplerinden biri de vâkıfların mülkleri, muhtemel vârislerinin bilgisi dışında vakfettiği ya da çok değerli bu mülkleri vakıftan geri almak istedikleri söylenebilir:

Mesele: Zeyd'in vakfına mütevellî olan Amr: Zeyd falân hamam ve falan dükkânı ve falan menzili ve filan karyeyi vakf-ı sahîh ile vakfedip ve şart beyân edip teslîm-i mütevellî dahi edip hâkim hükmetmiştir deyû dâvâ edip verese inkâr ettiklerinde şahid mütevellînin dâvâsına mutâbık şehâdet ettiklerinde: sıhhat-i vakfa hükmolundu demek yeter mi yoksa şühûd-i vakıfları ve şartı ferden ferdâ zikredip hâkim dahi ferden ferdâ zikrettiklerin yazmak lâzım mıdır? el-Cevap: Kâdî eşref-i ulemâdan ise icmâl kâfidir ve illâ tafsîl lâzımdır. Ebussuûd (Ebussuûd nr.178: vr. 131a)

Bazen de vâkıf vefat ettikten sonra mirasçılar kendi aralarında ihtilaf edebilmekte ve söz konusu akarı kendi kişisel mülkiyetine geçirmeye çalışabilmektedir. Hatta söz konusu vakıf belgesi saklanarak vakfın işlevsiz kılınmaya çalışıldığı da görülmektedir:

Mesele: Zeyd sıhhatında üç evini ve beş dükkânını ve iki ahırını zevcesi Hind'e ba'dehû kızları Zeyneb ile Hatice'ye ba'dehumâ evlâtlarına batnen ba'de batnin vakf edüb teslîm ve tescîl edüb on iki yıl Hind vakf-ı mezbûri mutasarrıf olub Zeyneb vakfiyye-i saklayub zikr olunanlar Zeyd'den (?) intikâl etmiş mülkümdür deyub hissesin Hatice ... zevci Amr'a bey' edüb Amr dahi cümle-i Bekir'e bey' edüb ... akçe harc eyleyüb üç yıl mikdarı tasarruf eder iken haliyyen Hind vakfiyye-i mezbûre-i bulsa mazmûnun isbât eyleyüb mezbûr vakfları Bekir'den almağa Şer'an kâdir olur mu? Beyân buyurulub müsâb oluna. el-Cevap -Allah-u a'lem- : Olurlar. Ketebehû Ebussuûd el-hakîr ufiye anhu. (Anonim nr. 2867: vr. 29b).



Cami, medrese ve çarşının bir arada bulunduğu Selçuklu ve Osmanlı şehir mimarisini dikkate alındığında bu dükkânların camiye yakın ve şehrin merkezinde yer aldıkları söylenebilir. Bunların çeşitli yangınlar ve kötü niyetli yönetimlere rağmen asırlar boyu varlığını devam ettirmesi ve işletilmesi bunlarla ilgili düzenlemelerin ne kadar yerinde olduğunu gösterir. Bunların değişen şartlara bağlı olarak güncellendiği de anlaşılmaktadır. Mesela Kanuni döneminde çıkan yangınlar sebebiyle klasik icare akdi yanında icâreteynli akitlerin geliştirildiği görülmektedir.

Diğer taraftan vakıf dükkânlarının amacına hizmet edemeyecek kadar harap olduğunda dükkânların değerinde başka dükkânlarla değiştirildiği (istibdâl) görülmektedir. Ancak bu yöntemin zaman zaman vakfin değerli malına el koymaya yönelik gizli amacı da içinde barındırabileceğinden fakihlerin vakfin zarar görmesinden endişe ederek neredeyse istibdâli zarûret durumlarına münhasır kılarak cevaz verdikleri anlaşılmaktadır:

Mesele: Zeyd, Amr ile oturdukları vakıf evi ve dükkânı istibdal etseler sonra sahibi Zeyd'in dükkânını alıp Amr'a icareye verse, Zeyd dahi Amr'a verdiği dükkânı talep eylese, şer'an alabilir mi? el-Cevap: Alabilir. (İbn Kemal nr.118: vr. 54b-55a)

Mütevellinin vakıf dükkânlarını amacına uygun kiraya veremediği takdirde başka vakıf görevlilerin sözkonusu dükkânın atıl kalmaması için mütevellisinin izniyle vakıf dükkânı kiraya verdiği de görülmektedir. Bu durum vakıf kurma bilinci yanında vakıf mallarının amacına uygun bir şekilde kullanılması hususunda toplumsal bir bilincin varlığına işaret eder.

Mesele: Bir evkâfda vazifehûr olan Zeyd, vakfin birkaç odalarını ve dükkânlarını, dükkânların hesabı gün deyn icaresini ayın vadesinde vazifem dahi alın.” dedikte, müteveli kabul edip izin verse, Zeyd bu şart üzere dükkânları ve odaları günedüp icaresini alsa, haliyen hizmetinin ecr-i mislini mütevelliden talep edip alabilir mi? el-Cevap: Alamaz. (İbn Kemal nr. 971: vr. 14b)

Vakıf Dükkânların Satımı

Vakıf dükkânları hukuken mülk dükkânları gibi alınıp satılamaz. Çünkü onların satımı Allah yoluna adanmış ve kamu yararına kullanılmak üzere vakfedilmiş olduklarından özel mülkiyet gibi değildir. Dolayısıyla müteveli bunları mülkiyetini nakledecek tasarruflarda bulunmaz. Ancak satım akdi dışında icareye vb. verebilir. İcâreteynli vakıflarda olduğu gibi peşin “icâre-i muaccele” adıyla bir ödeme yapılmış olsa da yine de bu bir satış değil kiralamadır. Ebus-suûd bu dükkânların hukûkî durumunu şu şekilde açıklamaktadır:

Mesele: Fî zamânina Rumelinde olan reayanın ellerinde olan erazi-i öşriyyeleri ve harâciyyeleri ve vedia vermesi ve îaresi ve bey' olunduktan sonra şuf'a cari olması ve istibdal üzerine teamül-i nas mukarrer olub kuzat dahi sicillerine kayd edegelmişlerdir ve hüccet verüb imza ede gelmişlerdir. İnde'ş-şer' kuzâtın ettikleri nicedir şer-i şerife muvafık mıdır yohsa kanun-ı sırf mıdır? beyân buyurulub müsab oluna. el-Cevap: Erazi-i merkûma ne öşriyyedir ne harâciyyedir. Arzı memlekettir. Hin fetihde ne ğanimine kismet olunub öşriyye kılınmışdır ne ashabına temlik olunub harâciyye kılınmışdır. Belki rakabe-i arz beytûmale ihraz olunub mutasarrıf olanlar icâre tariki ile verilmişdir. Ziraat ve hirasat edüb haracı muvazzafını ve harcı mukasemesini verüb tasarruf ederler. Tahrir



olunan ihkâmın ve vedit ve ariyeten kalanı şer'î değildir. Nâs içinde cari olan bey' u şira vakf dükkânları icâre ile sakin olanlar bey' ettikleri gibidir sipâhî izninsiz olan muamelat külliyyen batıldır amma hakk-ı tasarruf için bir mikdar nesne alub ferâgat ettikten sonra sipâhî tapu ile vermek şeri şerîfe muhalif değildir. Aldığı akçe arzın ücret-i muaccesidir kuzat mahza reyanın verüb almasına bey' u şira itlak edüb hüccet vermek asla şeriatı şerîfeye muvafik değildir. İnşası dahi imzası dahi batıldır. Ketebehul fakir Ebussuûd. (Ebussuûd nr. 3341: vr. 166a).

Fetvada da görüldüğü üzere vakıf dükkânlarının alınıp satılması mülk dükkânlarının alınıp satılması gibi değildir. Aynen miri arazi de olduğu gibi rakabesi değil kullanım hakkı ancak sipahi onayıyla alınıp satılabilir. Örfi hukuka göre dükkânların bu şekilde alınıp satılması şer'î hukuka da aykırı değildir. Bu hukuki durumuna rağmen bazı kimseler söz konusu bu dükkânları borçları karşılığında rehin olarak verebilmektedir. Esas borcu ödemedikleri için de mürtehininin onları alacak yerine mülkiyetine geçirmeye çalıştığı görülmektedir. Ebussuûd Efendi bu tür tasarrufların gayri meşru bir tasarruf olduğunu ifade etmektedir:

Mesele: Zeyd mutasarrıf olduğu vakıf dükkânda olan harac ma'kûlin (?) Amr'dan bir mikdar akçe alub rehin koyub ba'dehû Amr ben dükkânı senden satun aldım deyû beyyine ikâme edüb Zeyd rehin kodum deyû beyyine ikâmet eylese Şer'an kangisinin beyyinesi evlâdir? Beyân buyurulub müsâb oluna. el-Cevap -Allah-u a'lem- : Vakıf dükkân bey' olunmaz. Ketebehû Ebussuûd el-hakîr ufiye anhu. (Anonim nr. 2868: vr. 100b).

Kadınların zaman zaman vakıf iş ve işlemlerine müdahale ettikleri ama nihayetinde mütevellinin kararı geçerlidir:

Mesele: Mütevellisi marifetinsiz Bişr-i nâib Amr'ı bir vakt dükkândan ihrâc ettiridinde Zeyd'e vermek istedikde mütevellî Zeyd vermeyüb Amr'a vermeğe kâdir olur mu? el-Cevap: Olur. Ebussuûd (Ebussuûd nr.178: vr. 172b).

Mesele: Zeyd-i müteveffânın mutasarrıf olduğu vakıf dükkânını harabe mütevecih olmuş iken oğullarından Amr yedi sekiz yıl vakfa icâresini verdikten sonra âhardan Bekir'e bey' edüb Bekir dahi ma'mûr edüb dört yıl mutasarrıf olub vakfa icâresini verirken Zeyd'in âhar oğulları Bekir ve Hâlid mütevellîden yedlerinde temessük olub Bekir'den dükkânı almağa kâdir olur mu? Beyân buyurulub müsâb oluna. el-Cevap -Allah-u a'lem- : Vakfa enfa' kim ise mütevellî ana verir. Ketebehû Ebussuûd el-hakîr ufiye anhu (Anonim nr. 1072: vr. 9b).

Öteden beri pazaryeri olan kamu alanında özel dükkânlar inşaa edildiği görülmektedir. Bu durum sipahilerin yetkilerini aşarak ahiler lehine işyeri açılmasına imkân tanıdıkları görülmektedir. Ebussuûd Efendi'nin bu hususta ıstışhab ilkesi doğrultusunda hüküm verdiği anlaşılmaktadır:

Mesele: Bir kasaba içinde kadîmî terk-i bâzârın olan yerde sipâhîden tapuya aldım deyû Zeyd dükkânlar ihdâs eylese kasaba ehli bize zarardır deyû mezbûr dükkânları kal' ettirmeğe kâdir olur mu? el-Cevap: Âmme-i nâsın kadîmden bazârgâhları ise olur. Ebussuûd(Ebussuûd nr.178: vr. 30b).



Bazen rehin bırakılan dükkânın satışa konu olduğu ve bununla ilgili dava açılıp açılmayacağı sorulmaktadır:

Mesele: Zeyd Amr'dan işтира eyledüğü dükkânı Bekir hîn-i bey'de hazır olub ba'de-hu mezbûr dükkân bende iki akçeye rehindir deyû dava edüb hîn-i bey'de sakit olmuş iken davası şer'an istima olunur mu? el-Cevap: Olunur beyyine-i âdile olıcak. Ebussuûd (Ebussuûd nr.178: vr. 194b).

Vakıf Dükkânların Kiralanması

Kanûnî devrinde 1554'te İstanbul'da çıkan yangın Ayasofya'dan Tahtakale'ye kadar olan kısmı, 1555'te çıkan yangın ise Galata'yı büyük hasara uğratmıştır. 1554'teki şiddetli fırtınada deniz kabarmış, dereler taşmış, birçok insan boğulmuştur. 1563'teki aşırı yağmur neticesi oluşan seller ise bundan da büyük zararlara yol açmıştır. (Cezar 1963: 317-414)³ Peşpeşe çıkan bu yangınlar sonucunda vakıf mallarının çoğu harap olmuş, bunların tamiri için de gerekli kaynak ve de normal kira akdi ile bunları kiralayacak kiracı bulunamamıştır. Bu sebeple vakıf dükkânları, icâreteyn diye anılan biri peşin kira bedeli ve diğeri vadeli kira bedeli olmak üzere çift kira bedeli ödenmek üzere kiralanmaya başlanmıştır. Bu şekilde kiraya verilen dükkânlarda icâre-i muaccele denilen vakıf dükkânın gerçek kıymetine yakın yahut eşit peşin kira bedeliyle, diğeri ise icârey-i müeccele adıyla periyodik olarak her ay ya da her yıl alınan veresiye kira bedeli takdir edilmiştir. Bu sayede vakıf malını tamir etmek veya kiracıya tamir ettirmek imkânı ortaya çıkmış ve ayrıca cüzî de olsa periyodik bir kira alınabilmiştir. (Akgündüz 1988: 354 vd.; Cin-Akgündüz 1990: II, 53-54)

Mesele: Zeyd-i mütevellî bir mikdar akçe ücret-i muaccele alub bir mikdar dahi ücret-i müeccele tayin edüb Amr'a bir dükkân verdikten iki yıl sonra Bekir ücret-i muaccele-i ve müeccele-i ziyâde eylese Bekir'in etdüğü taassub olub ecr-i misilden zeyade idüğü mukarrer olıcak Zeyd dükkânı Amr'dan alub Bekir'e vermeğe kâdir olur mu? el-Cevap: Ecr-i misil itibarı Amr'ın icâresinin müddet-i muayyenesi olub sıhhat üzerine akd olunduğı takdircedir müddet-i muayyene olmayıcak sahîh değıldir ücret-i muaccele deyû alduğının iki yıllık mikdarın ehl-i vukûf ma'rifetiyle alıkoyub bakisin Amr'a verüb dükkânı olur. Ebussuûd (Ebussuûd nr.178: vr. 172a).

Kiracıların vakıf malları ile ilgili uygunsuz icraatları bununla da kalmamış, kimi kiracılar vakıflardan kiraladıkları bu dükkânları, kiraya verdikleri şirketlere içlerindeki sandık vb. malzemeleri satıp, dükkânı da yirmi yıllığına verdikleri, böyle bir satışın câiz olup olmayacağı

sorulunca Ebussuûd Efendi "Ne bey u sirâ sahîh olur, ne bâyi'lere akçesi helâl olur, fâsîd-i mahz ve haram-ı sırfdır" fetvâsını vermiştir. Buna göre her ne kadar müşteri kiradığı dükkânın gerçek kira bedelinin bu olmadığını, kiraya veren kişinin vakıf mütevellîsine çok düşük bir ücret ödediğini, kendi kirasının bundan çok yüksek olduğunu; satın aldığı dükkân mallarının da piyasa değerinden çok yükseğe satıldığını bilerek, razı olup

³ <https://www.istanbul.net.tr/istanbul-rehberi/dosyalar/bolumler/kanuni-sultan-suleyman-donemi/3/48>.



gönül hoşnutluğu ile satın almışsa da bu, piyasadaki benzerleri ile mukayese edilemez. Çünkü burada fâsid bir kiralama yönteminin olduğunu bilerek kiralama yapmışlardır. Diğer alış-verişlerde böyle bir fasit zemin bulunmamaktadır. Fasit zemin üzerinde yapılan akitler de fasit olacaktır. Mülk sahibinin dükkânını rehin ve kiraya verebilmesi için dükkânın boş olması gerekir. (Düzenli 2007: 306)

Osmanlı'da vakıflar vâkîfın tayin ettiği mütevelliler marifetiyle yönetilmektedir. Mütevellilerin vakıf şartlarına uygun tasarrufları sonraki mütevellileri de bağlar. Ama bazen sonraki müteveli önceki mütevellinin tasarruflarını ortadan kaldırmaya çalıştığı görülmektedir. Mütevellilerin zaman zaman vakfa zarar veren bu tür tasarrufları fetvalara ve yargıya taşındığı görülmektedir:

Mesele: Zeyd Amr-ı mütevellîden dükkânlar bina etmek için bir miktar yeri ecr-i misil ile icâreye alub dükkânlar bina ettikten sonra Bekir mütevellî oldukda vakf için dükkânlar bina ederim deyü Zeyd'in dükkânlarını kal' ettirmeğe kâdir olur mu? el-Cevap: Amr'a Zeyd'e yevmi üç yıla değin ya dahi eksüğe icâre-i sahîha ile verdi ise ta'yîn etdüğü ücret ecr-i misil olıcak müddet tamam oluncaya değin Bekir dükkânları kal' ettirmeğe kâdir değildir. Eğer icâre-i mezbûrenin müddet-i muayyenesi yok ise yahud üç yıldan ziyâde ise ay ahirinde kal ettirüb yerine vakıf için dükkân bina etmeğe kâdir olur. Ebussuûd(Ebussuûd nr.178: vr. 172a).

Mesele: Bilâtahtıye evin ve dükkânın rehni ve icaresi câiz midir? el-Cevap: Değildir. (İbn Kemal nr.118: vr. 55b).

Mesele: Zeyd, Amr ile tuttukları dükkânın icaresini verse, sonra nısfını talep eylese, şer'an alabilir mi? el-Cevap: Alamaz. (İbn Kemal nr.1967: vr. 53b)

Mesele: Zeyd, bir mescide dükkânını vakfeylese ve şahitler olmasa, müseccel olmasa ba'dehû Zeyd fakir olsa rücû' etse, şer'an kâdir olur mu? el-Cevap: Olur. (İbn Kemal nr.1967: vr. 52a)

Bu dönemde işyeri sahiplerinin kiracıları kira müddeti bitmeden çıkarma arzusunda oldukları da söylenebilir. Bu tercihte yeni piyasa koşullarına göre eski kiracının ucuza oturmasından kaynaklandığı anlaşılmaktadır:

Mesele: Zeyd mülk dükkânın üç yıl va'de ile icâreye verse ba'dehu va'de-i mezbûre tamam olmadın dükkânı Amr'dan alub âhara vermeğe kâdir olur mu? el-Cevap: Olmaz. İcâre-i sahîha oldu ise. Ebussuûd (Ebussuûd nr.178: vr. 170b).

Mesele: Zeyd dört yıl va'de ile Amr'ın dükkânını icâreye alub va'de tamam olmadın mutasarrıf olduğu zamanın icâresini verüb dükkândan çıkmğa kâdir olur mu? el-Cevap: Olur. Bir yere gitmek lâzım olıcak. Ebussuûd (Ebussuûd nr.178: vr. 170b).

İslam hukukunda yaşadığı bilinen ama nerede yaşadığı bilinmeyen kimseye gaib, hayatta olup olmadığı bilinmeyen kimseye ise mefkûd denir. Gâib kimsenin iş ve işlerini velisi ki -babası öncelikli olarak bu hakka sahiptir- yerine getirdiği anlaşılmaktadır:



Mesele: Zeyd-i gâibin Amr'da icâr ile olan mülk dükkânını Zeyd'in babası Amr'dan alub ziyâde ... ile âhara vermeğe kâdir olur mu? el-Cevap: Ismarlayub gidüb Amr'ın icâresinin müddet-i muayyenesi yok ise olur. Ebussuûd. (Ebussuûd nr.178: vr. 83a).

Mesele: Zeyd, Amr'a bir vakıf dükkânı ecr-i misilden noksan üzere isticar edip mutasarrıflarken Bekir, mezkûr dükkânı ecr-i misline kabul edip mütevellisinden isticar murad ettikte merkûmen Zeyd, Amr'a "yirmi otuz yıldan beri bu miktar icâreyle mutasarrıfız" diye dükkândan çıkmasalar mütevellî mezkûrları çıkarıp ecr-i misliyle Bekir'e vermeye kadir olur mu? el-Cevap: Kadir olur. Harrarahû Ahmed (Ebussuûd nr. 2867, 63b).

Mesele: Zeyd, değirmeni ve evini ve bir dükkânını ve bahçeyi nice zaman mülkiyet üzerine tasarruf ettikten sonra bunların vakıf ettiği sabit ve zahir olup Zeyd'in elinden alınsa, Zeyd'in tasarrufu miktarı değirmenin ve dükkânın ve evin ecr-i misli bahçenin hasılı dahi olursa, vakıf için Zeyd'den alınır mı? el-Cevap: Alınır. (İbn Kemal nr.1967: vr. 170b).

Ecr-i misli üzere birer akçeye Zeyd'in tasarruf edegeldüğü vakf dükkânı Amr nisbeten ... akçe edüb elinden almağa kâdir olur mu? el-Cevap: Ay başında olur. Ebussuûd (Ebussuûd nr.178: vr. 172b).

Fatih Sultan Mehmed'in Ayasofya evkafından olan dükkânların mütevellinin üç yıldan fazla süre için icareye verilmemesini istemesinin temelinde vakıf dükkânlarını çok ucuz fiyatlara ilk girenlerin kullanımında kaldığı anlamına gelmektedir. Tabî bu şartın da kiracılar açısından üç yıl sonra çıkacağı veya yeniden sözleşme yapacağı bir dükkâna kiracı olmak cazip gözükmemektedir. Mütevellî vakıf dükkânlarını vâkıfın şartlarına uygun bir şekilde icareye vermekle sorumludur. Ebussuûd Efendi vakfın menfaatinin vâkıfın şartlarından daha öncelikli olduğunu, gerekirse söz konusu şartların görmezden gelinebileceğini ve her halükârda ecr-i misil kiranın ödenmesi gerektiğini ifade etmektedir:

Mesele: Sultân-ı azîmu's-şân Sultan Mehmed Han aleyhirrahmetü ve'l-gufrân hazretleri Ayasofya evkâfının vakfiyesinden mütevellî evkâfı üç yıldan ziyâdeye vermeye deyû şart etmiş iken mütevellî bu şartı ri'âyet etmeyüb evkâfının dükkânlarını ve mahzenlerini ve hanlarını müste'cirlerin ellerinde nice yıllar komak şer'an caiz midir? el-Cevap: Caiz olmaz. Şart-ı vâkıf nass-ı şâri' gibidir. Vakfa nef'i olan şerâyitin ri'âyeti elbetde vacibdir. Husûsan şart-ı vâkıfdan kat'ı nazar olursa dahi emr-i şerîat budur imtisâl lâzımdır. Ebussuûd min hattihî. Sûret-i mezbûrede dükkânların üç yılda bu akd-i icâresin tecdîd etmek müyesser ise bazı hanûtların ve mahzenlerin içinde olan âlât ve esbâb çıkarılıb âharlere icâreye verilmekte harac-ı azim olduğundan gayri müste'cirler hanelere ve mahzenlere rağbet etdikleri cem'i havâyic ve levâzımların koyub devam üzerine isti'mâl edüb gayri mesken ve mahzen olmamak içinde üç yılda bir ellerinden alınub âhara verilebileceğin bilecek müste'cirler rağbet etmeyüb evkâfa zarar lâzım gelse dahi üç yılda tecdîd-i akd lâzım olur mu? el-Cevap: Bunun gibi maddelerde müste'cirler hanları ve mahzenleri ecr-i misillerinden eksik ile tasarruf ederlerse mütevellî her birine ecr-i misil ile kabul eyle deyü teklif edüb kabul ederse üç yılda akd-i cedid ile akd edüb elinde mukarrer edüb kabul etmezse ihrâc edüb kabul edene ecr-i misil ile akd-i cedid ile icâreye verüb ibtidâen ecr-i misil ile tasarruf edenleri yerlerinde mukarrer kılub çayırları icâreleri cem etdikde her biri ile şuhûd mahzarında tecdîd-i akd etmek lâzımdır. Ebussuûd. Sûret-i mez-



وكل من يزيد في أجره يدفعه المتولى إليه

bûrede Hazret-i vâkıf kuddise sırruhu'l-aziz vakfiyede deyû şart-ı sarîh buyurmuş iken mütevellî arturana vermeyüb eğer dükkânlardır eğer han-
lardır eğer mahzenlerdir her birini müşte'cirler ecr-i mislinden eksik ücretler ile verüb
tasarruf ettirse güzeşte tasarrufları zamanın kusur-i tazmîn olunmak şer'an lâzım olur
mu? el-Cevap: Olur ecr-i misilden kusuri ne mikdar ise bî kusûr tazmîn olunub zaman-ı
tasarruflarının ecr-i misli tekmiil olunmak lâzımdır. Ebussuûd. Sûret-i mezbûrede zaman-ı
vakfa gadreden mütevellî mi lâzım olur yahud müstecirler mi? el-Cevap: Bir rivâyetde
nisfını mütevellîye nisfını müşte'cire tazmîn olunur. Bir rivâyetde cümlesi müşte'cire
tazmîn olunur. Fetâvâ-yı Tatarhâniyye'de kavlı evvel usûl-i ashâb-i Hanefiyye evfaktır.
Amel kavlı sâni üzerinedir deyû mestûrdur. Lakin taksîr-i mütevellî kabilinden olıcak fi
zamânina kavlı evvel ile amel evlâdır. Ebussuûd. Sûret-i mezbûrede müşte'cirler güzeşte
zamanın mislinin kusûrini zamana râzî olmadıklarından gayri min ba'd olan ücret-i râti-
belerin ecr-i misil üzerine vermeğe dahi râzî olmayub bazariştan dükkânları kendiler otur-
madıkları vakit âharlara yevmi onara on beşere kiraya verirler iken vakfa yevmi birer
akçe verirler ziyâde talep olundukda kadîmden böyle veregeldik ziyâdesi bizimdir deyû
ta'allül iseler kendülerin dükkânda sandıkları ve cüz'i esbâblarından gayri kiraya verile-
cek nesneleri yüni (?) ücret-i ziyâde anların ekli helal olur mu? el-Cevap: Dükkândan
kat'-ı nazar olundukda ve sandıklarının ve esbâblarının ecr-i misli ne mikdar ise ziyâde-i
mezbûreden anların olan ol mikdar kalîldir mâ adâsı cemî'an vakfındır. Mezbûrelere ha-
ram-ı sırfdır. Mütevellî cümlesin vakfa zabt etmek lâzımdır. Müsahale ederse cerîme-i
azîmedir. Ebussuûd. Sûret-i mezbûrede mütevellî müsahale etmeyüb mirâran mutâlebeler
ve muhâsamalar edüb asla olmayub bakiyye-i ecr-i misli vermediklerinden gayri bazıları
sakin oldukları dükkânda olan sandıkların ve bazı cüz'î esbâbların bey' edene dükkânları
yigirmi iki yılını dahi ziyâdeye bey' edüb akçesin alurlar bir mekûle bey' u şîra sahîh olub
aldıkları kendilere şer'an helal olur mu? el-Cevap: Ne bey' u şîrâ sahîh olur ne bey'lara
akçesi helal olur fâsid-i mahz ve haram-ı sırfdır. Ebussuûd. Sûret-i mezbûre bayi'ler bey'
ettiklerinde dükkân bile olmayub heman kendülerin milki sahîhleri olan sandukları ve
esbâbları olub behaları şey'-i kalil idüğün bilürlerken hüsn-i ihtiyârları ile iştirâ edicek
dahi bey' u şîrâ fâsid olub semenleri şer'an haram olur mu? el-Cevap: Ol tezvirce dahi
bey' u şîrâ fâsid ve semeni haramdır. Ebussuûd. Sûret-i mezbûrede sair maddelerde bayi
ve müşteri bey' u şîra etdikleri metâ'ın behasın ednâ idüğün ikisi bile bilürlerken terâzî ve
hüsn-i ihtiyârları ile metâ'ın ez'âf-u muzâ'af ziyâde beha etdikleri bey' u şîra sahîh ve
meşru olub semeni bayia helal olub bu maddede bey' u şîrâ nâ meşrû ve semeni haram
olmağa sebep nedir? el-Cevap: Eğerçi müşte'cirlerin bey' etdikleri kendülerin milki
sahîhleridir dükkân bile değıldir ve müşteriler anın behası ednâ idüğün bilürler ve az'âf-u
muzâ'afa ziyâde behaya tamam rızaları ile ve hüsn-i ihtiyârları ile alur lakin ol esbâb
bahanesi ile dükkândan ednâ kira verüb icâre-i fâside ile oturub ticâret etmek şartı ile
olurlar eğer dükkâna ecr-i misli olan beşer onar akçe kira verilüb evvela eydî esbâbı ol
behaya almak muhal idi sayir gabn-i fahiş ile olan bey' u şîra bunun bu şart-ı fâsid nâ
meşrû'a mebnî değıldir. Müşterinin husûs-i ... bir garaz-ı sahîh muteallık olub ad'âf
behâsına alur yahud bâyi'in semeni kemal haceti ve zarûreti olub metâ'ı ihtiyârı ile nisf
behâsına verür hatta müşterinin bâyi'den yahud bâyiin müşteriden borcası (?) olub bey' u
şîra aldı ana mebnî olsa ol dahi fâsiddir semeni haramdır. Ebussuûd. Sûret-i mezbûrede
bayi ve müşteri dükkâm bile bey' etmedüklerinden gayri esbâbı ol behaya bey' u şîra et-



diklerinde dükkânda ucuz kira ile oturmağı şart etmedikleri takdirce dahi bey' u şîraları fâsîd olub bayilere haram olur mu? el-Cevap: Olur eğerçi şart-ı mezbûri sarîhan zikr etmezler amma niyetlerinde mukarrardır müşteri eğer dükkânda ucuz kira ile oturub ticâret etmeğı muhakkak bilmese esbâbı ol behaya almak muhal idüğine hiçbir akil inkar edemez. Ebussuûd. Sûret-i mezbûrede bayi u müşteri şartı sarîhan zikr etmeseler mücerred niyetlerinde olmamak ile bazı meşâyih katında bey'i fâsîd olmadığı kütüb-i fetâvâda meşturdur. Fi zamânina vakıf akçelerin muâmelât bu takrirdir. Mesela mütevellî med-yûn ile ittîfak edüb bin akçe karz vermek şartı ile dahi vermedin yahud verdikten sonra yüz akçelik medyûna ikiyüz va'de ile bey' edüb medyûn dahi ol metâ'ı ol akçeye bir şahsa ... bey' edüb semeni mütevellîye havâle eder ol dahi meta'ı yüz akçeye tuta yine mütevellîye bey' edüb müşteri zimmetinde yüz akçe kalur mütevellî ile medyûn mâbeyninde karz vermek ve medyûn metâ'ı şahs-ı mezbûre bey' etmek ve semeni mütevellîye havale etmek cümlesi meşrut ve mukarrer olub lakin sarîhan zikr etmedikleri ile metâ'ı mezbûrun ikiyüz bey-i sahîh olub va'de tamamında mütevellî müşteri medyûndan metâ'ı mezkurun baki kalan yüz akçesi alub mesarif-i vakfa sarf eylemek meşru ve makbul iken mahal-i nizâ'da bey' u şîra fâsîd olub esbâbın semeni bayilere haram olduğuna sebep nedir? el-Cevap: Meşâyih-i mezkûre akd-i mezbûri hâşâ ki her maddede tecviz edeler belki akd-i bey' u şîra meşrut olan nesne nefsinden meşru olduğundan gayri şart edenin hakkı ve maddûri olub âhara zarar mutazamman olmayan maddededelerden bayi ve müşteri kendi hakk-ı şer'î lerinden tamam terazi ile etdikleri muâmelâtdan sarîhan zikr etdikleri şerâyeti ma'dûm hükmünde kılub etdikleri ukûdi istihsânen tecviz etmişlerdir. Vak'ıa fi zamânina vakf-i nukûdda vâk'ı olan muâmelât buna mebnîdir. Bey' u şîra meşrut olan karz nefsinden meşru ve vâkıf cihetinden meşrut ve mütevellînin maddûri olub ve medyûn dahi bir metâ'ı iki behasına almak meşru olub asla bu bey' u şîrânın sıhhatına karz ile meşrut olmakdan gayri bir mani olmayub âkidlerin merzâları ve muhtârları olub sarîhan mezkûr dahi ma'dum olmağın ma'dum hükmünde kılınub vâk'ı olan bey' u şîra bi lâ şart vâk'ı olmuş itibar olunur. Ebussuûd. Sûret-i mezbûrede Ayasofya zâididen Hazret-i Sultanu'l-İslâm Halledallâh-u Teâlâ saltanatında ulemâdan ve sulehâdan ve gayrilerde nice kimesnelere vazifeler sadaka ederler dükkânlarda olan kimesnelerde birer akçeden ziyâde alınmasun deyû ferman olunmak ile ziyâde anlara sadaka etmek hükmünde olmak ile emr-i sultani meşru olub ziyâde mezbûre müste'cirlere helal olmaz mı? el-Cevap: Olmaz. Zevâid-i mezbûreden vezâif-i sadaka buyurılan kimesnelere haddi zâtında vezâife ve sadakâta müstahak ve lâyıık tavâif-i ulemâ ve sulehâ ve fukarâdan ta'yîn olunan vezâif olunur ki zimmetlerinde olan vakfın hukuki şer'iyyesi hakkında müsâmehe oluna. Ebussuûd. Sûret-i mezbûrede Ayasofya evkafının kemal-ı vüs'atı olub mesarif-i muayenesinden ve zevâidhorlar vezâyifinden baki bî nihâye zevâid kalub müste'cirlere alınmayub kalan bekâyâ-yı ecr-i mislin dahi alındığı takdirce asla masrafi olmayub sayir zevâyid ile bile hîzâne-i âmireye alınub sayir mesâlih-i âmme-i nas için zabt olunan emvâl-i beytü'l-male ilhâk olunub emr-i sultaniye mesarifine sarf olunur zikr olunan müste'cirlere dahi âmme-i nasdan olmak ile âmme-i nas mesâlih-i için zabt olunan emvâl beytü'l-mâlde hakk-ı şer'îleri olub zimmetlerinde kalan bakâyâ-yı ecr-i misil ol haklarına tutulmak şer'an caiz olur mu? el-Cevap: Olmaz ehl-i sükun vesâyir avâm-ı nâsın beytü'l-mal-i müsliminde hakk-ı şer'îleri heman dâr-ı islâmda nefislerini ve ehillerini ve mallarını adüvden hıfz u hirâset için berr u bahrda asâkir-i islâma techîz-i cüyüş için



lâzım olan alat ve esbâb sarf olunan maldır ki ale'd-devâm sarf olunmaktadır onların bundan gayri vazife tarikle ya rızık ve sadaka tarikiyle asla bir habbeye istihkâkları yoktur ki vakfın zimmetlerinden olan hukûk-i şer'iyeye vâkıf iken ketm etmek ile ان الذين يكتمون ان الذین یکتُمون ما ازلنا من البنات والهدی من بعد ما بیناه للناس فی الكتاب اولنک یلعنهم الله ویلعنهم اللاعنون mâyet-i kerimesinin va'îdinden havf olunan tafsîl üzerine keş u beyân olundı. Vallah-u alem ve ahkem. Ketebehu Ebussuûd el-Hakir ufiye anhu min hattihî. Bundan aşığısı kira ve icâre.... Sebkatle yazıldı. Âhar muhaşşiler. (Ebussuûd nr.178: vr. 167a-169a).

Aysofya evkafı olan dükkânlardan hareketle müteccirlerin bu dükkânlarda ecri misilden daha az kira ödedikleri, işyerini devrederken de ucuz dükkân devrinin sattığı eşyanın maliyetine koyarak fahiş fiyatlara dükkânla birlikte satıldığı da söz konusu olmaktadır. Ebussuûd Efendi'ye göre bir vakfiyenin şartlarına riayet esastır. O, vakıf menfaatlerine zarar verecek açık ve gizli kötü niyetli yaklaşımlara müsamaha göstermez. (Düzenli 2007: 294)

Bu dönemde mütevellilerin Ramazan ayında kira almama gibi bazı tasarruflarının olduğu anlaşılmaktadır. Ebussuûd Efendi vakıf menfaatlerine zarar verici bu uygulamaları tasvip etmez ve her hâlükârda "ecr-i misil" emsâl kiranın alınması gerektiğine hükmetmektedir:

Mesele: Sultan Mehmed aleyh-ir-rahmeti ve-r-rıdvân asrında beri olan mütevelliler vakıf serhânelerden şehir-i Ramazan'da kirâ algelmeyip halen mütevellî olan almağa kâdir olur mu? el-Cevap: Ol şehirde dükkân ellerinde olucak ecr-i misil lâzımdır. Nihâyet işlediği ile kirasından kâsir ola. Bir kimse bir değirmen icâreye alıp işlerken bir miktar zaman suyu kesilirse ol zaman için değirmenin ücreti alınmaz amma değirmenin evinde esbâbı durucak evinin ecr-i misli lâzım olur. Kütüb-i fetâvâda mestûrdur. (Ebussuûd nr.178: vr. 172b).

Vakıf mütevellilerin vakıftan sürekli gelir elde etmeye ve vakfın amacını vâkıfın şartlarına uygun olarak gerçekleştirmeye uğraştıkları görülmektedir. Vakıflara belirli ve sürekli nakit girdisini sağlamak ve muhtemel istismarları önlemek amacıyla Mukâtaa gibi bazı usûller geliştirmişlerdir. Mukâtaaya fıkıh literatüründe "hukr" veya "tahkir" de denir. Mukâtaalı vakıf tabiri, Osmanlı hukukuna has bir tabirdir. Vakıf mallarının uzun süreli kiraya verilme şekillerinden (icâre-yi tavîle) biridir. Arazisi vakıf ve üzerindeki bina ve ağaçlar mülk olan akarda, mutasarrıfı tarafından her sene vakfa verilmek üzere tayin edilen kira bedeline mukâtaa ve mukâtaaya bağlanan vakıflara da mukâtaalı vakıflar denilmektedir. Mahiyeti itibariyle uzun süreli bir kira akdidir. Bir vakfın mukâtaalı vakıf haline çevrilebilmesi için, icâreteynli vakıflarda aranan şartlar aranmaktadır. Bunların onlardan tek farkı, padişahın tasdikinin aranmaması ve sadece mahkeme kararı ile vakfa çevrilebilmesidir. Ayrıca mukâtaalı vakıflarda yapılan ve tamir edilen bina, mutasarrıfın mülkü olmaktadır. İcâreteynlerde ise vakfa ait olmaktadır. Mukâtaalı vakıfta mutasarrıfının iki mükellefiyeti bulunmaktadır. Birincisi, muaccele adıyla alınan peşin kira bedelidir. İkincisi ise, Mukâtaa veya icâre-i zemin denilen periyodik kira bedelidir. (Cin-Akgündüz 1990: II, 55-56) Mukâtaa bedelinin ecr-i misil seviyesinde tutulması gerekir:

Mesele: Zeyd bir mütevelliden vakf yeri bir miktar mukâta'a ile alub üzerine dükkân yabub andan olan mahsûlu bir maslahata ... ta'yîn edüb verüb amma vakfiyyete yazdur-



mayub tescil dahi ettirmese sonra anda rucû' edüb al dükkânın mahsûlini ehl-i örfden bir kimesneye ta'yyün etmeye kâdir olur mu? Beyân buyurulub müsâb oluna. el-Cevap -Allah-u a'lem- : Olur. Ketebehü Ebussuûd el-hakîr ufiye anhu. (Anonim nr. 2868: vr. vr. 104a).

Mesele: Zeyd-i mütevelliden beşbin akçe ağırlık verüb alub mah yamah icâresin verdüğü dükkânı mütevellî-i mezbûre Zeyd'in sulbi oğlu Amr elinden alub âhara vermek istedikde Amr dahi babasının verdüğü ağırlığı almağa kâdir olur mu? el-Cevap: Babası beşbin dahi tayinde vermiş olub dükkânda sehl zamanda oturdu ise oturduğı zamanın ecr-i misilden ziyâdesin alur beşbin ücret-i muaccedir. Ebussuûd (Ebussuûd nr.178: vr. 172b-173a).

Mesele: Mukaddemen otuz akçe icâyeye verilegelmiş dükkânı Zeyd-i mütevellî Amr'a on üçer akçe icâre-i tavil ile verdikde Zeyd-i mütevellî azl olub Bekir mütevellî olsa Bîşr ve Hâlid dükkân-ı mezbûri gine mukaddemen verilen icâresine bir kavil edriz dedikde Amr benim için harcıma vardır ziyâdeyi kabul etmez ve çıkmazın dese ... Bekir-i mütevellî dükkânı ziyâde edenlere vermeğe şer'an kâdir olur mu? Beyân buyurulub müsâb oluna. el-Cevap -Allah-u a'lem- : Ziyâde edenlere verüb harcı kal' edüb Amr'ı ihrâc ettüğünden gayri ne mikdâr zaman tasarruf etti ise otuzar üzerine güzeşte (?) kusûri almak lâzımdır. Ketebehü Ebussuûd el-hakîr ufiye anhu. (Anonim nr. 2868: vr. 62a).

Mesele: Bir vakfın deyni olub mürtezikanın vazifeleri rakabe olsa vâkıfın utekâsına süknâ için şart ettiğı evler ve dükkânlar dahi rakabe olur mu? Beyân buyrula. el-Cevap -Allah-u a'lem- : Olur. Anlar dahi ta'mire muhtâc ise. Ketebehü Ebussuûd el-hakîr ufiye anhu. (Anonim nr. 2868: vr. 37b).

Şirket

Fıkıh literatüründe şirket genellikle mülk ve akit şirketi olarak ikiye ayrılmaktadır. Fakat fikhî ve örfî kullanımda şirket kelimesiyle akid şirketleri kastedilir. Akid şirketi, iki veya daha fazla kimsenin sermaye, emek ya da kredi imkânlarını belirli ölçüler içinde birleştirmek ve meydana gelecek kârı paylaşmak üzere anlaşmaları suretiyle oluşan ortaklığı ifade eder. (Mecelle, md. 1329, 1332) Yaygınlık kazanan ayrıma göre akid şirketleri, ortaklar arasındaki hak ve yetki dengesi bakımından mufâvada ve inan olmak üzere ikiye, şirketin dayandığı ana unsur bakımından emvâl, ebdân (a'mâl) ve vücûh şeklinde üçe ayrılır. Emvâl ana unsuru itibarıyla sermayeye, ebdân emeğe, vücûh ticarî itibara dayalı ortaklık demektir. Her bir şirket türü kendi içinde mufâvada ve inan diye iki tip-te kurulabileceğinden sonuçta altı tür şirketten söz edilebilir. Ancak Hanefî fakihlerinin çoğunluğu inan-mufâvada ayırımı özellikle emvâl şirketini yakından ilgilendirdiği için akid şirketlerini mufâvada, inan, ebdân ve vücûh şeklinde dörde ayırmıştır. İnan şirketi, ortaklarının sermaye, kâr payı ve zarara katılımında eşitlik, tasarruf ehliyetinde denklik şartının aranmadığı iki ve daha fazla kişinin elde edeceği kârı belli oranda bölüşmek üzere sermayelerini birleştirerek kurduğu emvâl şirketi adıyla yaygınlaşmış ticarî ortaklık türünü ifade eder. Mufâvada şirketi ise bütün bunların eşit olmaları esasına dayalı şirket türüdür. Ancak fıkıh terminolojisinde şirket kavramı teknik olarak ortaklık gayeli akidlerin hepsini kapsamayıp ortakların sermaye, pay ve haklarının aynı çeşit olduğu ortaklıkları ifade ettiğinden, böyle olmayan ortaklıklar fıkıh eserlerinin "kitâbü'ş-şirke"



başlığı altında değil kendi isimleriyle açılan mudârebe, müzâraa, müsâkât gibi başlıklar altında ele alınmaktadır: Mudârebe, bir tarafın sermaye diğer taraftan emekle katıldığı ve kârı belli bir oran üzerinden paylaşmak üzere anlaştığı emek-sermaye şirkettir. Müzâraa bir tarafın arazi, diğer tarafın emekle katıldığı ve çıkacak ürünü belli oranda paylaşmak için kurduğu ortaklık türüdür. Müsâkât ise bağ bahçe sahibiyle buraya bakacak emek sahibi arasında yapılan ve elde edilecek ürünü belli bir oran üzerinden paylaşmaya dayanan ortaklıktır. Boş bir arazi sahibinin bir kişiyle bu arazisine ağaç dikip yetiştirmesini ve ürünü paylaşmayı konu alan bir ortaklık (mugârese) yapması da câizdir. (Gözübenli 2010: XXXIX, 199, 200)

Bu dönemde fetvalardan anlaşıldığına göre günümüzdeki gibi anonim şirketler olmasa da küçük çaplı ortaklıklar bulunmaktadır. Zira fetvalarda tarafların kârı belli oranda bölüşmek üzere sermayelerini birleştirdikleri görülür. Bu ortaklıkların genelde inan türü emvâl şirketi mahiyetinde olduğu söylenebilir. Ortaklardan bazıları bizzat çalışmayacaklarsa kâra ve zarara sermaye hisseleri nisbetinde ortak olurlar; akid esnasında iştirak oranından daha fazla veya az kâr almayı şart koşamazlar. Şirkette bilfiil çalışan ortaklar, zarara yine sermayeleri oranında katılmak zorunda oldukları halde kârdan alacakları ilâve hisse akidle belirlenen esaslara göre dir:

Mesele: Zeyd Amr ile ortak satun aldıkları dükkânda kazançdan her birine faide ederse ortalarında yarıya bölünmek kavlı edüb sonra Zeyd âhar vilâyete gidüb Amr yalnız kazanç etdiğünün faidesi yarıya bölündükden sonra Amr ben yalnız kazandım senin hizmetini dahi etdim deyû Zeyd'den ecr-i misil taleb eylese almağa kâdir olur mu? el-Cevap: Olmaz. Ebussuûd (Ebussuûd nr.178: vr. 86b).

Ebussuûd Efendi fetvalarına göre ahilerin kazancı belirli oranlarda pay edilmek üzere şirket kurdukları, ortaklardan birinin daha çok çalıştığı iddiasıyla kârdan kararlaştırılan paydan fazlasını istediği görülmektedir. En başta anlaşmak kaydıyla çalışan ortakların emekleri karşılığında ilâve kâr alabilir, hepsinin çalışması halinde de farklı kâr payları kararlaştırılabilir. Ortakların zarara katılımları ise sermayedeki payları oranındadır. Şirket akdi güven esasına dayandığı ve emanet akidleri grubunda yer aldığı için ortakların ellerinde bulunan şirkete ait mallar emanet hükmündedir. Kişinin kasti, ölçsüz ve kusurlu davranışı olmadığı sürece mala gelen zarardan bizzat sorumlu olmaz. Oluşacak kâr ve zarar sermaye oranında ortaklar arasında paylaşılır. Aralarında şirketin konusu ile sınırlı vekâlet ilişkisi bulunmaktadır. Vekâlet ilişkisinin mahiyeti gereği her ortak üçüncü şahıslara karşı kendi yaptığı işlerden sorumludur.(Çeker 1995: XI, 168: Gözübenli 2000: 261)

Mesele: Zeyd ile Amr bir miktar akçe çıkarub şerik olub Zeyd dükkânda bey' u şira etmek üzerine kavlı eyleseler Zeyd bir miktar gümüş esbâbını Bekir'e bey' edüb sonra mezbûr esbâbı inkar edüb Zeyd isbata kâdir olmayub Bekir'e verdüğüne yemîn edenken Amr esbâbdan hissesin Zeyd'e tazmine kâdir olur mu? el-Cevap: Olmaz. Ebussuûd (Ebussuûd nr.178: vr. 85b).

Satım akdi, mahiyeti gereği malın müşteriye teslimini gerettirir, mal peşin satılabildiği gibi vadeli de satılabilir. Vadeli satıldığında müşterinin birkaç taksit ödedikten sonra ödemeyi durdurabilir ya da ortadan kaybolabilir. Bu sebeple satıcılar kefil, rehin vb. tedbirler alarak ödemeyi garanti altına almak isterler. Ebussuûd Efendi fetvalarında dört



kişinin bir malı alarak aralarından birinin dükkânına bıraktıkları anlaşılmaktadır. Daha sonra bu kişinin ortadan kaybolması durumunda satıcının diğerlerinden alacağını tahsil edip edemeyeceği sorulmaktadır:

Mesele: Dört nefer kimesneler Zeyd bazar dükkândan nesneye yüz altmış bin akçelik çoka şıra edüb lakin neferlerden Amr'ın dükkânına teslim olunub kırkarbin akçelik çoka tevzi' olunub bir mikdar akçe teslim etdiklerinden sonra Amr ğaib olub dükkânında olan esbâb ma'rifet-i hakimle kabz olunub deynine vefâ etmeyecek Zeyd baki akçesin mezkür neferlerden kefilleri değil iken almağa kâdir olur mu? el-Cevap: Bazasır cümlesi edüb Amr'ın dükkânına teslim bakilerinin re'yleri ile ise herbirinin hissesin kendiden alur biri birine kefil olmayıcak âharın hissesin alımaz. Ebussuûd. (Ebussuûd nr.178: vr. 85b).

Müşterek dükkânları bölmeden satmaya çalışan kimseler de olmaktadır:

Mesele: Zeyd karındaşları ile şerik oldukları mülk evi ile dükkândan hisse-i şâiyasını hâricden kable'l-kısmet bey' eylemeğe şer'an kâdir olur mu? el-Cevap: Miktarı sehimle malum değil ise olmaz. Ebussuûd. (Ebussuûd nr. 178: vr. 102b).

Bu dönem de emek sermaye ortaklığı (mudarebe) da kurulduğu anlaşılmaktadır. Nitekim mudarebeden vazgeçen kimsenin sermayesini geri istediği görülmektedir:

Mesele: Zeyd Amr-ı bakkala mudârebeye üç bin akçe verip ba'dehû: Mudârebeden ferâgat ettim akçe ver deyip Amr bin akçesin verip iki binin dahi vermek üzere iken ittifâk dükkân yanıp iki bin akçe bile yansa zamân lâzım olur mu? el-Cevap: Muhâlefet edip vermedi ise olur. Ebussuûd (Ebussuûd nr.178: vr. 153b).

İşyeriyle İlgili Sorunlar

Hırsızlık

Hırsızlık, işyerlerinin öteden beri yaşadığı sorunlardan biridir. İslam hukukuna göre el kesmeye kadar varan yaptırımlar olmakla beraber hırsızlık az da olsa Osmanlı toplumunda vardır. Ebussuûd Efendi fetvalarına yansıdığı kadarıyla satıcılar hırsızlık sebebiyle oluşan zararı İslam hukukunda güvene dayalı satımlarda mevcut malın maliyetine ekleyerek satılıp satılamayacağı hususunu sormaktadır. Ticaret hayatında güven, genelde Müslüman toplumlarda fertlerin birbirleri arasında özelde ise iş hayatında satıcı ve müşteri arasında önemli bir unsurdur. Klasik İslam hukukunda karşılıklı pazarlığa dayalı alışverişler (müsâveme) yanında tarafların birbirine güvenine dayalı alışveriş türleri de bulunmaktadır. Buna göre satıcı sattığı malın maliyetini müşteriye söyleyerek kârına satarsa murabaha, zararına satarsa vazîa ve maliyetine satarsa tevliye satışı söz konusu olur. Bu tür satımlarda satıcı maliyetine kendi taşıma vb. giderlerini ekleyebilir. Bu tip satımlarda satıcının malın maliyeti konusunda beyan ettiği fiyatla gerçek fiyatı arasında bir farklılık olduğu durumlarda müşteri alışverişten vazgeçebilir ve her zaman muhayyerlik hakkı vardır. Bu dönem ticaret hayatında güvene dayalı satış şekillerinin de yapıldığı anlaşılmaktadır. Zira İbn Kemal'in fetvalarında çalınan veya ziyan olan malın zararı mevcut malın maliyetine ilave edilerek satılıp satılamayacağı sorulmaktadır:



Mesele: Bir bez dükkânının esbâbından bazısı sirka olursa yahut ziyan olursa baki esbâbın üzerine sirka olunan akçesini zammedip “bana şuna (mal) oldu” diye bey etmek helal midir? el-Cevap: Değildir. (İbn Kemal nr.1967: vr. 60b)

İslam hukukunda elinde emanet bir mal olan kimsenin malın korunması hususunda kasıt, kusur veya ihmali bulunmadıkça malın telef ve zayıyından dolayı tazmin etmesi gerekmez. Bu dönemde ahiler dükkânlarında müşteriler varken işyerini kapatmadan namaz kılmak üzere camiye gittiği görülmektedir. Bu itimat beraberinde bazı hırsızlık olayların çıkmasına da vesile olmaktadır. Ebussuûd Efendi genel hukuk kuralını dikkate alarak dükkâna başkasına emanet etmeden gitmeyi kusur olarak değerlendirmektedir:

Mesele: ... Dükkânda sakın olub terzilik işlerini (yapan) Zeyd Müslümanların di-kivermeğe aldığı esbâbını dükkâna koyub etrafında olan kimesnelere itimad edüb bazı mesalihine varub gelmek mu’tadı olsa haliyyen adet-i kadimesi üzre öyle namazına varub geldikte mezbûr dükkânın içinde Amr’ın dikilecek metâi zayı olsa Amr-ı mezbûr metâ’ı Zeyd’e tazmîne kâdir olur mu? el-Cevap: Dükkâna açık koyub kimesneye ısmarlamadı ise olur. Ebussuûd (Ebussuûd nr.178: vr. 171b).

Mesele: Gece ile bir dükkân açılıb içindeki gâret olunan esbâb edüğü sabit olıcak... tazmin olunur mu? el-Cevap: Tea’ddi ve taksir etti ise olunur. Ebussuûd (Ebussuûd nr.178: vr. 156a).

Mesele: Zeyd’in dükkânında Amr’ın emânet esbâbı var iken namaza varmak ile esbâb zâyî’ olsa Zeyd’e zamân lâzım olur mu? el-Cevap: Olmaz. Bicirân hâfızdır. Muzi’ değildir. Ebussuûd. Sûret-i mezbûrede Zeyd vediti îdâ’ etmiş gibi olub zamân lâzım olur mu? el-Cevap: Olmaz. Dükkânında ... hâfızdır dükkân mahrûzdur. Ebussuûd. (Ebussuûd nr.178: vr. 155b).

Mesele: Zeyd Amr’a: Sativer deyû nesne verip Amr kendisi satmayıp Bekir’e verip Bekir’in dükkânında zâyî olsa Amr’a zamân lâzım olur mu? el-Cevap: Olur. Ebussuûd (Ebussuûd nr.178: vr. 154a).

Mesele: Zeyd’in dükkânında Amr’ın emânet esbâbı var iken namaza varmak ile esbâb zâyî’ olsa Zeyd’e zamân lâzım olur mu? el-Cevap: Olmaz. Bicirân hâfızdır. Muzi’ değildir. Ebussuûd. Sûret-i mezbûrede Zeyd vediti îdâ’ etmiş gibi olub zamân lâzım olur mu? el-Cevap: Olmaz. Dükkânında ... hâfızdır dükkân mahrûzdur. Ebussuûd. (Ebussuûd nr.178: vr. 155b).

Bu dönemde Müslümanlarla zımmîler arasında ticaret hayatının meşru her alanında alışverişleri söz konusudur. İhtilaf durumunda İslam hukuku kuralları uygulandığı anlaşılmaktadır:

Mesele: Zeyd, Amr-ı nasârâya bir mikdar akçe verüb yine Zeyd bile bir dükkânda bey’ u şirâ eder iken bir mikdar akçe ziyâde olsa şer’an Zeyd ziyâdeyi Amr’a tazmîne kâdir olur mu? Beyân buyurulub müsâb oluna. el-Cevap -Allah-u a’lem- : Te’addisi taksiri olmayacak olmaz. Ketebehû Ebussuûd el-hakîr ufiye anhu. Anonim nr. 2867: vr. 33a).



Nazar Değmesi

Ehl-i sünnet inancında nazar haktır. Peygamberimiz zamanında da nazar değmesi ve tedavisiyle ilgili birçok hadise vuku bulmuştur. Osmanlı toplumunda da öteden beri nazardan korunmak amacıyla nazar duası, nazar boncuğu ve at kafasına nazar duaları yazmak gibi bazı uygulamalar bulunmaktadır. Kişinin ailesinin geçimini sağladığı işyerleri de nazara karşı korunması gereken yerlerden biridir. Ebussuûd Efendi korunma yöntemi olarak tevekkül ve Allah'a niyazı önermektedir:

Mesele: Bir kasabada sâkin olan Zeyd'in nazarı gâyet bir vâfir olup her neye ki nazar eylese ne hoş nesne olur dese elbette helâk olmak mukarrer olup hatta bir pınar pâk olunurken nazar edip ne vâfir suyu var dediği gibi pınarda su kalmayıp aslâ ve nalband dükkânında iki öküz dururken ne ra'nâ nesnelere olur deyu nazar edikte biri fi-l-hâl helâk olup biri eve vardığı gibi helâk olup ve sabuncunun sabun küpüne nazar ettiği gibi iki pâre olup kırk filorilik ziyan olsa. Bunun gibi nice maddeleri olduğundan ehl-i kasaba mütezarrir olsalar ne lâzım olur? el-Cevap: Hak teâlâ hazretine tevekkül ve tazarru' edip şerrinden isti'âze edip dâima münâcât üzere olmak lâzımdır. Mercûdur ki Hakk Subhânehü ve Teâlâ Ehl-i İslâmın duâsını kabûl edip şerrinden halâs eyleye. (Ebussuûd nr.178: vr. 70b, 214a; Düzdağ 1983: 197).

Sorunlu Ahilerin Çarşıdan Uzaklaştırılması

Günümüze kadar ayakta kalan Osmanlı cami ve çarşısı dikkate alındığında Osmanlı şehir mimarisinde çarşıların genellikle cami etrafında yer aldığı söylenebilir. Çarşıdaki dükkânlarda daha çok cami vakfına ait olmakta ve oradan elde edilen gelirlerle de cami giderleri karşılandığı görülmektedir. Osmanlı çarşısında dükkânlar her meslek grubuna göre ayrılarak genellikle bir arada bulunurlar. Bazen ahiler diğer esnaflarla geçinemeyen kimseler olabilir. Diğer esnafların şikâyetiyle, huzuru bozan esnafın mütevellî tarafından vakıf dükkândan çıkarıldığı durumlar da olmaktadır.

Mesele: Bir vâkîf dükkânı isticâr edip sâkin olan altı nefer kimsenin içlerinden Zeyd her birine söğüp incittiği için şâkir olmadıkları ile mezbûr Zeydi mezkûr dükkândan gidermeğe kâdir olur mu? el-Cevap: Re'y-i mütevellî ile olur. (Ebussuûd nr.178: vr. 171a.; Düzdağ 1983: 143)

Haram Nesnelere Satımı

İslam hukukuna göre satıma konu olan mebinin mütekavvim mal olması gerekir. Mesela domuz, murdar et, şarap ve benzerleri gayri mütekavvim olduğundan satıma konu olmaları meşru değildir. Bazı kasap ahilerin murdar hayvanların etlerini diğerleriyle karıştırarak satmaları meselesi Ebussuûd Efendi'ye sorulmuş o da karıştırılan etlerin satılmasının haram olduğunu ifade etmiştir. Ayrıca Müslümanın haramı helal itikat ederek böyle bir iş yapmasının kişiyi mürted kılacağını, haram olduğunu bilerek bu suçta irtikap etmesi halinde ise herkese ibret olacak bir ceza verileceğini ifade etmektedir:

Mesele: İstanbul sellâhhânesi kasaplarının bazı koyunları murdar olup etini ete halt edip dükkânlarında sattırıp ve başı ve parçalarını dahi aġnâm-ı mezbûra başlarına ve ayaklarına halt edip İstanbul'da başhanelere tevzi edip başhâne kazanlarda mahlûten



tabh olunup amma hangi kazgana vâki' olduğu nâ-ma'lum olucak kazganlarda tabh olunan başın ve paçanın ekli helâl olur mu ve bu makûle fi'li ihtiyâr eden kasapların halleri nicedir? el-Cevap: Cümlesi haramdır. Amma bu fi'li eden müslim olmak muhaldir. Hangi kasap ise kemal-i dikkat ve ihtimâmla buldurulup müslümanlara meyyite yedirmeyi helâl i'tikâd ederse mürteddir aslâ te'hir olunmayıp boynu vurulmak lâzımdır. Eğer haram idüğüne itiraf ederken bu fesâd-ı âmm-ı azme irtikab ederse katilde beri fûnûn-i ukûbattan bir ukûbatla hakkından gelinmek lâzımdır ki ol tâifenin müslim ve kâfirine mûcib-i ibret ola. (Ebussuûd nr.178: vr. 3b; Düzdağ 1983: 163).

Ahiler işyerlerinde esrar satışı yasaktır. Satanlar ise önceki müftülerin görüşlerini kendi menfaatlerine göre çarpıtarak aldıklarını iddia edebilirler:

Mesele: Bir şehre, esrar ile mahlût olan akıl zâil eyler, macunlar bey' olunmak dükkânlar olup, âşikâre bey'ü şıra olunup, merhum Kemalpaşazâde (rahmetüllahi aleyh) hazretlerinin fetvayı şeriflerinde "Keyfiyet için yemek helaldir diyene, tevbe ve istiğfar lazımdır." diye cevap verip, "Küfür lazım değildir." dememesiyle avâmın ekserisi helal itikat ettiklerinden gayri âşikâre bey' olunmak ile, ve yiyeceklerin âşikâre yiyip ve yerken hurmetini hatıra getirmeyip, istihlal tarikiyle, kimseden havf etmeksizin yiyecekler şer'an ne lâzım olur? el-Cevap: Mürtedde dahî tevbe ve istiğfar lâzımdır keyfiyet için yenilende içilinde haram olmaz nesne yokdur tayife-i mezbûre yevm-i cezaya mu'terif iseler Hak teâlâ hazretinden havf edüb ehl-i islamdan haya etmek lâzımdır. Ebussuûd (Ebussuûd nr.178: vr. 192a; Düzdağ 1983: 145, 230).

Mesele: Zeyd kahvecilikten ta'zîr ve habsile zecr olundukda tevbe edüb min ba'd etmemeğe talâka yemîn edüb ba'dehû tevbesin soyub yine kahvecilik edüb ehl-i hevânın vech-i münker üze ictimâ'ına sebep olub ülü'l-emre itâat etmese iki mahalle ve iki ev tutub dükkânda işlemedin havf ettikde evinde işleyüb satsa ehl-i mahalle Zeyd'i re'y-i hâkimle mahalleden çıkarmağa kâdir olur mu? Beyân buyurulub müsâb oluna. el-Cevap -Allah-u a'lem- : Olurlar. Ketebehû Ebussuûd el-hakîr ufiye anhu. Anonim nr. 2867: vr. 6a).

İşçi Ücretleri

Bu dönemde bazı işyeri sahipleri işyerini işletemediği kendi işyerini kapatarak başka bir esnafın yanında çalışmaya başladığı, onun yanında da iş yapamadıkları görülmektedir. Bu durumda söz konusu esnafın meslek grubunda piyasada genel bir durgunluk görüldüğü anlaşılmaktadır. İşçi ücretleri konusunda tarafların kendi aralarında anlaşmaları temel ilkedir. Taraflar kendi aralarında işin en başında anlaşmamışlarsa yada iş yapıldığı halde ücretinde anlaşamadıkları takdirde ecr-i misil esas alınır:

Mesele: Amr, Zeyd'in dükkânında iş işlerken gelip "gel usta benim hizmetimde ol sana geleyim riayet edip her ne murat edersen eyleyim" diye kavil edip, Zeyd dahi dükkânından kalkıp Amr'ın nice zaman hizmetinde olup hiçbir nesne eylemeseler. Zeyd dahi fayda yok idiğin bilip Amr'ın yanından gidip ne kadar zaman hizmet eyledi ise ecr-i mislini Amr'dan almaya kadir olur mu? Beyan buyurub müsâb oluna. el-Cevap: Kavil oldu ise olur. (Ebussuûd nr. 2868. Vr. 63b).



Dükkânlarla İlgili Miras İhtilafları

İslam, yetimlerin hak ve hukukunun korunmasına büyük önem vermektedir. Gerek konuyla ilgili ayetler gerek ise Hz. Peygamberin sünneti yetimin hak ve hukukunun gözetilmesini emreder.⁴ Müslümanlar öteden beri bu esaslara riayet etmeye çalışmış fakat toplumda her zaman az da olsa yetim malını zimmetine geçirmeye çalışan kimselere rastlanmıştır:

Mesele: Hind bâliğa olub kibel-i şer’den vâsî olan Bekir’den irsle intikâl eden akçesini alub kabz edüb onaltı yıl murûr eyledikten sonra Bekir fevt olub mezbûre Hind hâriciden Hâlid’e babam Zeyd fevt oldukdan dükkânı içinde olan esbâbı ve dükkânı sen bey’ edüb akçesin kabz edüb bana teslîm etmedin deyû da’vâ ve nizâ’ eyledikte Hâlid inkâr edüb bey’ etdi deyû şehâdet edüb bey’ olunan esbâb ne esbâbdır ve ne bahâladur ve ne cins esbâbdır ve ne zaman bey’ etti bilmeseler mücerred Hâlid bey’ etti deyû şehâdet eyeseler şehâdetleri istimâ’ olunur mu? Beyân buyurulub müsâb oluna. el-Cevap -Allah-u a’lem- : Tamâm âdiller ise olunur. Behâsını bildikleri yeter. Ketebehû Ebussuûd el-hakîr ufiye anhu. Anonim nr. 2868: vr. 128b).

İşyerinin Sermaye Yapılması

Bey’ bi’l-vefâ yöntemi faizin haram olduğu bir iktisadi hayatta finansman temin yollarından biridir. Bu akit rehin ile satım akdinin birleşmesiyle oluşan bedeli iade edilince geri almak üzere yapılan bir sözleşmedir. Bu akid, alıcının maldan faydalanmasına bakarak sahih satım akdi, iki tarafın fesih yetkisine sahip olmasına bakarak fâsit satım akdi ve alıcının bu malı başkasına satamamasına, telef olduğu takdirde borcun düşmesine ve malda tahribat vuku bulduğu takdirde borcun o miktar azalmasına bakarak da rehin akdi hükmündedir. Meselâ bir kişinin 10.000 liraya ihtiyacı olsa; eğer bu kişinin yıllık 1000 lira kira getiren dairesi varsa onu 10.000 liraya bey’ bi’l-vefâ yoluyla para sahibine satar. Sermaye sahibi satıcı parayı getirinceye kadar kirayı alır. Eğer satıcı parayı getiremezse daire temelli onun olur. Mecelle bey’ bi’l-vefâyı “sahih satış, fâsit satış ve rehinden mürekkep fakat rehin olma tarafı ağır basan bir akid olduğunu söyleyen hukukçuların görüşlerini kanunlaştırmıştır. (Mecelle, Md. 118; Bayındır 1992: VI, 21).

Bu finansman yönteminin Osmanlı toplumunda da bilindiği ve uygulandığı anlaşılmaktadır. Zira bir fetvada dükkânlarını bey’ bi’l-vefâ yöntemiyle satan bir mülk sahibinin bu dükkânların yanması halinde ne yapması gerektiği sorulmaktadır:

Mesele: Zeyd Amr’a bey’ bi’l-vefâ ile iki dükkân bey’ ettikten sonra Amr Zeyd’e akçesin verip dükkânları kabzedip tescil olunduktan sonra dükkânlar yanıp intifâa kâbiliyetleri kalmadığı takdirce Zeyd-i mezbûrdan Amr akçesin almağa kâdir olur mu? el-Cevap: Bey’-i vefâ rehin hükmündedir. Eğer dükkânların kıymeti deynle beraber olup dükkânların yerleri şimdi evvelki kıymetinin rubuun değer ise Zeyd Amr’a deynin rub’unu verip dükkânların yerlerin alır. Ebussuûd (Ebussuûd nr. 178: vr. 104a).

⁴ Bakara 2/177.



Yangın

Dükkânlarda çıkan yangınlar ciddi maddi kayıplara sebep olmaktadır. Osmanlı devleti bir hukuk devletidir. Yangın bahanesiyle hukuka dayalı olmadan hiç kimse diğer kimseden haksız kazanç elde edemez. Haksız kazanç elde etse dahi iade etmek zorundadır:

Mesele: Zeyd Amr'a yubamağa (?) verdiği boğasıları (?) Amr buyayub dahi dükkânında durur iken dükkân yanub boğasılar bile yanub sonra Amr-ı mezbûrun boğasıları için ücret istedikde Zeyd şer'î sanub ücret verüb Amr deyni Zeyd'den hüccet alsa sonra Zeyd Amr'a ... sana ücret vermediği şer'î değil imiş deyü verdiği akçeyi Amr cebren (?) almağa kâdir olur mu? Beyân buyrulub müsâb oluna. el-Cevap -Allah-u a'lem- : Olur. Teberru'an verdi ise. Ketebehû Ebussuûd el-hakîr ufiye anhu. Anonim nr. 2868: vr. 74b).

Bazen bütün evkâf yanmakta ve eski görevliler vakıftan ücretlerini alamayacakları düşüncesiyle vazifelerine geri dönmedikleri sadece mütevellilerin bulunduğu durumlar da olmaktadır:

Mesele: Zeyd vâkıfın evkâfı cümle muhterika oldukda ehl-i vezâifin mütevelliden gayrişi vazîfe almasa vakfın bir kaç dükkânları bina olunduktan sonra mütevellî bana rakabe yokdur (deyû) rakabe ile bina olunan dükkânların vazifelerin alub vazîfesine tutmağa kâdir olur mu? el-Cevap: Olmaz. Rakabe cümleden mukaddemdir. Ketebehû Ebussuûd (Ebussuûd nr. 585, vr. 253b).

SONUÇ

İbn Kemal ve Ebussuûd Efendi fetvaları örneğinde XVI. yüzyıl Osmanlı fetva literatürüne göre ahilerin işyerleriyle ilgili birçok dini ve hukuki sorunla karşılaştıkları tespit edilmiştir. Bu sorunlar, onların ideal prensipler etrafında birleşmiş bir meslek örgütü olmadığı anlamına gelmez. Fetvalarda ihtilafı ve sorunlu alanların konu edildiği, sorunların ise dükkânların kendisi, sahipleri, çalışanları ve müşterilerinden kaynaklandığı anlaşılmaktadır. Bu dönemde dükkânlar mülk ve vakıf dükkânlar olarak iki başlık altında değerlendirilmiş, vakıf dükkânlarla ilgili sorunların mülk dükkânlara göre daha fazla fetvalara yansıdığı görülmektedir. Mülk dükkânlarla ilgili sorunların daha çok vâsîlerin kötü niyetli yaklaşımlarıyla ilgili olduğu görülür. Vakıf dükkânlar da ise bu dükkânların miri arazinin satıma konu olması gibi sipahi onayıyla satıldığı ya da onay almadan içinde eşyayla birlikte eşyaya fahiş fiyat takdir edilerek gizli bir şekilde satılmaya çalışıldığı görülmektedir. Üç yıl sözleşme yenilenmesi şartıyla yapılan vakıf dükkânların mütevellileri tarafından işletilmesinden kaynaklanan zorluklar sebebiyle bu şartlara uyulmadığı görülmektedir. İlke olarak vâkıf şartlarına uyulması esas olmakla beraber Ebussuûd Efendi vakfa en faydalı olanı esas aldığı görülmektedir. Bu dönemde çıkan tsunami, sel ve yangınlar gibi âfetler sebebiyle vakıf dükkânlarının kısmen veya tamamen zarar görmesi nedeniyle mukâata sistemiyle işletilmesine öncelik verildiği anlaşılmaktadır. Böylece vakıf dükkânların varlıkları devam ettirilmiş ve cüz'î de olsa kira geliri alınmaya çalışılmaktadır. Konuyla ilgili fetvalar Osmanlı devletinde şer'î ve örfî hukukun birlikte uygulandığı, ehl-i örfün şer'î hukuka uymayan tutum ve davranışlarının fetvalara konu edilerek



sınırlandırılmaya çalışıldığı görülmektedir. Şeyhülislamın da kanunlardan haberdar olduğu ve fetvalarında kanuna da atıf yaptıkları anlaşılmaktadır. Kısaca ahilik teşkilatının Osmanlı fetva mecmuaları ve yargı kararları bağlamında incelenerek daha gerçekçi sonuçlara ulaşmak mümkün olacaktır.

KAYNAKÇA

- Akgündüz, Ahmet (1988). *İslâm Hukukunda ve Osmanlı Tatbikatında Vakıf Müessesesi*, Ankara: TTK Yay.
- Anonim, *Mecmûatü'l-Fetâvâ* (Şukka), Şehit Ali Paşa, 1072, 2867-2868.
- Arıcı, Kadir (1999) “Bir Sivil Toplum Kuruluşu Olarak Anadolu Ahiliği (Ahiyan-ı Rum)”, *II. Uluslararası Ahilik Kültürü Sempozyumu Bildirileri*, Ankara: KBY.
- Bardakoğlu, Ali (2010). “vesâyet”, *DİA*, İstanbul, C. XLIII.
- Bayındır, Abdülaziz (1992). “Bey’ bi'l-vefâ”, *DİA*, İstanbul, c. VI, 20-22.
- Cezar, Mustafa (1963). “Osmanlı Devrinde İstanbul’da Yangınlar ve Tabii Âfetler.” Türk San’atı Tarihi Araştırma ve İncelemeleri I, (Ed. Behçet Ünsal ve Nejat Diyarbekirli), *İstanbul Devlet Güzel Sanatlar Akademisi*, İstanbul.
- Cin, Halil-Akgündüz, Ahmet (1990). *Türk-İslâm Hukuk Tarihi*, İstanbul: Timaş Yay.
- Çeker, Orhan (1995). “Emvâl”, *DİA*.
- Demirci Mehmet (1992) “Ahilikte Tasavvufî Boyut: Fütüvvet”, *İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 7, İzmir Dokuz Eylül Üniversitesi Yay., s. 83-90
- Düzdağ, Ertuğrul (1983). *Ebussuûd Efendi Fetvâları Işığında 16. Asır Türk Hayatı*, İstanbul: Enderun Kitabevi.
- Düzdağ, Ertuğrul (1983). *Ebussuûd Efendi Fetvâları Işığında 16. Asır Türk Hayatı*, İstanbul: Enderun Kitabevi.
- Düzenli, Pehlül (2007). “Osmanlı Hukukçusu Şeyhülislâm Ebussuûd Efendi ve Fetvaları”, *Doktora Tezi*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Ebu Zehra, Muhammed, *Muhadarât fi'l-Vakf*, y.y., Mısır 1971,
- Ebussuûd, Muhammed İmâduddin, *Mecmûatü'l-Fetâvâ*, İstanbul Müftülüğü Kütüphanesi, (Velî b. Yusuf Derlemesi), nr.178.
- Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi Koleksiyonu nr.3729
- Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Ef., 3341.
- Süleymaniye Kütüphanesi, İsmihan Sultan, 241.
- Erarı, Ferhat, “Ahilik ve Ahilik Kültürünün İktisadî Hayatımızdaki Anlam ve Önemi”, (1999) *II. Uluslararası Ahilik Kültürü Sempozyumu Bildirileri*, Ankara: KBY.
- Gözübenli, Beşir (2000). “İnan”, *DİA*, İstanbul.



- Gözübenli, Beşir (2010). “Şirket”, *DİA*, İstanbul.
- Günay, Ünver (1998). Dinî Sosyal Bir Kurum Olarak Ahilik, Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı 10, Kayseri, s. 69-77.
- İbn Kemal, Ahmed b. Süleyman (1967). *Fetâvâ-yı İbn Kemal*, Nuruosmaniye. *Fetâvâ-yı Kemalpaşazâde*, Darulmesnevi, 118. *Fetâvâ-yı Kemalpaşazâde*, Carullah, 971.
- İbn Hümâm (1316). *Şerhu Fethu'l-Kadir*, 1.bs., Bulak, Büyük Emirî Matbaası.
- İnanır, Ahmet (2015). *İbn Kemal'in Fetvaları Işığında Osmanlı'da İslam Hukuku*, Ankara: Gece kitaplığı.
- İnanır, Ahmet (2014). “XVI. Yüzyıl Osmanlı Fetvalarında Ahilik”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 36, Samsun, s. 103-138.
- Kazıcı, Ziya (1988). “Ahilik”, *DİA*, İstanbul.
- Ocak, Ahmet Yaşar (1996). “Fütüvvet”, *DİA*.
- Sancaklı, Saffet (2010). “Ahilik Ahlâkının Oluşumunda Hadislerin Etkisi”, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Bahar, 1.
- Yediyıldız, Bahaeddin (1986). “Vakıf Maddesi”, *İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: MEB Yay., c. XIII.
- Yener, Serhat (1992). *Hayrat Vakıf Mallarının Hukuki Durumu Üzerine Bir İnceleme*, Revak, Sivas.
- Yıldırım, Seyfi (1994). Bazı Ahi Şeçere-nâmelerinin Muhtevaları ve Tarihi Değerleri, *Basılmamış Yüksek Lisans Tezi*, Selçuk Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.

**AYYÂRÛN VS. AHDÂS VS. AHİLİK
-ÜÇ FARKLI TİP MESLEKİ
ÖRGÜTLENMENİN
KARŞILAŞTIRILMASI-**

AYYARUN VS. AHDAS VS. AHIS COMPARISON
OF THREE DIFFERENT TYPES OF
PROFESSIONAL ORGANIZATIONS



Dr. Öğr. Üyesi Ahmet N. ÖZDAL
Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi
Fen-Edebiyat Fakültesi
Tarih Bölümü
ahozdal@gmail.com



Özet

Abbasi Halîfeliği'nin tamamen ortadan kalkmasına dek Bağdat'ta çıkan karışıklıkların çoğunda parmağı bulunan ayyarûn ve şuttâr olayları, aslında halk hareketi diye nitelendirilebileceğimiz hareketin bir parçasıydı. Mesleki değil, halktan insanlar tarafından oluşturulan, ama içlerinde çok sayıda esnaf ve sanatkârın da bulunduğu bir oluşumdur. Dolayısıyla üyelerinin çoğu bir meslek sahibiydi ama örgüt, bir meslek örgütü değildi. Bir yanda esnaf örgütleri, diğer tarafta fütüvvet ehli vardı (üyelerinin çoğu aynı kişiler olsa da). Aslında büyük sermaye sahiplerine (büyük tüccarlar, üst düzey memurlar vs.) karşı bir duruş sergileyen anti-tüccar örgütlenmeydi. Halîfe Nâsır tarafından fütüvvet kurumu şeklinde kurumsallaştırılan ve güçlendiren bu oluşumun fakire, kadına, zayıflara ilişmemek, hatta onları korumak vs. gibi ahlaki ilkeleri vardı ve onlar, şehir dışında iken yalnız gezen bir şövalye, savaş meydanlarında iken en ön saflarda düşmanla vuruşan bir gönüllü, büyük şehirde (Bağdat) ise sermayedarlarla, tüccarlarla ve otoritenin temsilcisi olan zabıta kuvvetleriyle sık sık çatışan gangster idiler. Ayyâr hareketinin Suriye ve Güneydoğu Anadolu'daki karşılığı ahdâs hareketi idi. Gençlik hareketi diyebileceğimiz bu oluşum da zaman zaman siyasi otoritelere karşı hasmâne bir tavır içerisinde olmuştur. Ahdâs hareketi ile ilgili ilginç bir nokta, Ortaçağ'ın belli dönemlerinde, bazı şehirlerde hâkimiyeti kısa bir süreliğine de olsa ele geçiren ailelerin bu oluşumunun mensupları olmasıdır.

Anadolu'daki ahi hareketi de ayyâr ve ahdâs hareketlerine örgütlenme, sosyal ve mistik karakter ile yarı-askeri yapılanması yönleriyle benziyordu. Ancak bir isyan durumunun olmaması, ahiliği onlardan ayırıyordu. Ayrıca ahilik, her şeyden önce bir meslek kuruluşuydu. Aslında Anadolu Selçuklular döneminde de mevcut olan ahi örgütlenmesi, Moğol hâkimiyeti ve sonrasındaki Beylikler döneminde, bütün gücüyle gün ışığına çıkacaktı. İbn Battuta, 1333 yılında Anadolu'ya geldiğinde ahilerin şehir hayatında nasıl mühim bir yere sahip olduklarını görmüştü. O, Aksaray, Niğde, Kayseri gibi şehirlerde hükümdar bulunmadığı dönemlerde ahilerin idareyi ellerine aldıklarından bahsetmektedir. 14. yüzyılın siyasi yokluk dönemi Ankara'sında da bir çeşit Ahi Cumhuriyeti vardı.

Anahtar Sözcükler: Ayyâr, Ahdâs, Ahilik, Ortaçağ, Esnaf Örgütleri.

Abstract

Ayyarûn and şuttâr incidents, which is had a hand in disturbances in Baghdad until the end of the Abbasid Dynasty, could be considered as a part of civil commotions. It is formed from common people, not from businessman, but there were many tradesman and craftsman in formation. Therefore most of the members were professionals but the organization was not a professional organization. On one side were tradesman organizations



and on the other side were people of *fütüvvet* (goodwill) (Although most of the members were the same people). In fact, it was an anti-trader organization that stood up against big capital owners (big traders, senior civil servants, etc.). This formation, which institutionalized and strengthened in the form of the institution of *fütüvvet* by Caliph Nâsır, had moral principles such as being attached to the poor, the woman, the weak, etc. and they were a lone knight while outside of the city, a volunteer in the battlefields who hit the enemy in the forefront and gangsters who often clashed with martial law forces who were representatives of the capitalists, merchants and authorities in the big city (Baghdad). The *Ahdâs* movement in Syria and Southeast Anatolia was equivalent of *Ayyâr* movement. This formation, which we can call the youth movement, has always been a hostile attitude towards political authorities. An interesting point about the *Ahdâs* movement is that in some periods of the Mediaval, in some cities, the families who took over the dominance for a short period of time are members of this formation.

The *ahi* movement in Anatolia also resembled the organizational, social and mystical character of the *ayyâr* and *ahdâs* movements and their semi-military structuring. But the fact that there was not a rebellion situation separated the *ahi*-order from them. Besides, *ahi*-order was a professional organization before anything else. In fact, the *ahi* organization, which was also present during the Anatolian Seljuk period, would emerge with all the power in the period of Mongol domination and period of *beyliks*. When he arrived in Anatolia in 1333, Ibn Battuta saw how important place the *ahis* had in the city life. He mentions that in the cities such as Aksaray, Niğde, Kayseri, *ahis* were the managers when there was no rulers. There was also a kind of *Ahi Republic* in Ankara during the period of political deprivation of the 14th century.

Keywords: *Ayyâr, Ahdâs, Ahi-order, Medieval, Tradesman Organizations.*

GİRİŞ

Farklı coğrafyalarda, yer yer eşzamanlı olarak ortaya çıkıp gelişmiş olan *ayyâr* (farklı kaynaklarda, *fityân*, *şuttâr* vs.), *ahdâs* ve *ahi* oluşumlarının, örgütlenmeleriyle, sosyal karakterleriyle ya da yarı-askeri yapılanmalarıyla birbirlerine benzedikleri görülür. Her şeyden önce, bu oluşumların tamamı İslam medeniyeti bünyesinde şekillenmişler ve bu medeniyetin birer parçasıdır. Diğer taraftan, bu oluşumların her birisinin ortaya çıktıkları bölgelerdeki sosyal ve kültürel farklılıkların da etkisiyle şekillendikleri vakidir. Araştırmacılar çoğu kere bu tür farklılıkların sebeplerini izah etmeye yönelik olarak, bahsedilen oluşumların –*ayyâr*, *ahdâs*, *ahi*– kökenlerine dikkatleri çekerler. Buna göre, zikredilen oluşumların kaynağı en klasik biçimde Bizans ya da Sasani kültürlerinde aranır. Ancak unutulmamalıdır ki söz konusu olgu, genç esnafın kendi aralarında örgütlen-



mesi olgusudur ve Çin, Hint kültürleri yahut medenileşmesini tamamlamış herhangi bir kültürde benzerlerine sık rastlanılmaktadır. Üstelik Endülüs, Mağrib, Mısır gibi Sasani ve Bizans etkisinin çok daha az hissedilebileceği uzak İslam coğrafyasında da genç esnaf örgütlenmelerinin farklı versiyonları bulunur. Her ne kadar Arapça kaynaklar bu tarz oluşumların hepsini *ayyârûn*, *şuttârûn* vs. olarak isimlendirseler de, sözgelimi Irak'taki ayyâr hareketleriyle Kurtuba'daki ayyâr hareketleri arasında temel derin farklılıklar bulunmaktadır. Bu sunumda daha çok Ortaçağ'da İslam coğrafyasının Irak, İran, Suriye, Anadolu'yu içerisine alan kısmındaki esnaf örgütlenmeleri ve aralarındaki farklılıklar ele alınacaktır.

Farklılıklar

Bu kavramların kelime manalarına baktığımızda, ayyâr kelimesinin, kurnaz, hilekâr, çok gezen, cesur manalarını ihtiva ettiğini görürüz. Burada da dikkatli olmamız gerekmektedir. Bazen kelimenin orijinal haliyle içerdiği mana ile aradan geçen yüzyıllardan sonra zihinlerde çağrıştırdığı manalar farklı olur. Mesela *fityân* kelimesinin manası Arapça sözlüklerde, delikanlılar, yiğitler, serseriler olarak verilir. Anlaşıldığı kadarıyla “delikanlılar”, “yiğitler” manası, 10. yüzyıla kadar *fityân* kelimesinin karşılığı olarak kullanılmış; ancak geçen yüzyılların ardından bu kelime, “serseriler” manasında da kullanılır olmuştur. Arapçada ahdâs kelimesi “dostlar” ya da “gençler” anlamına gelirken, ahi kelimesi ise “kardeş”, “benim kardeşim” anlamlarına gelir. Ahi kelimesinin aslının Türkçe *ahi* (= cömert, eli açık) olduğunu savunan araştırmacılar da vardır. Kökeninin gerçekte hangisi olduğunu bilmesek de ahi kelimesini kullanan 14. yüzyıl insanların aslında her iki manayı birden kastederek tevriye sanatı yaptıklarını tahmin edebilmekteyiz.

Etkin oldukları ve yaygınlık gösterdikleri bölgelerle ilgili olarak, ayyâr hareketinin Irak ve Horasan bölgelerinde güçlü olduklarını, 9. ve 12. yüzyıllar arasında değişken biçimde faal olduklarını söyleyebiliriz. Örneğin Bağdat ve Sistan'da ayyârların faaliyetleri her zaman yoğunur;¹ Merv, Belh ve Nişabur'da ise zaman zaman yoğunlaşır.² Ahdâs hareketi, Suriye ve Güneydoğu Anadolu bölgesinde kendini gösterir; 12. yüzyıl, bu oluşumun en etkin olduğu dönemdir.³ Ahiliğe ise Anadolu, İran Azerbaycan'ı ve Güney Kırım'ın bazı yerlerinde rastlanılır. Özellikle 14. yüzyılda, ahilik en parlak dönemini yaşamıştır.

¹ Ayyârların Sistan'da güçlü olmalarına dair bkz. *Târîh-i Sîstân*, haz. Vural Öntürk, İstanbul, 2018, s. 164, 166.

² Özellikle 10. yüzyılda Merv ve Kûhistan'da ayyârlar çok güçlü bir konumdaydılar, M. Fuat Köprülü, “Harezmsahlar”, *MEB İslam Ansiklopedisi*, C. V/1, s. 265-296, İstanbul, 1988, s. 284.

³ Selçukluların Suriye'yi fethetmeleriyle ahdâs teşkilatının gitgide önemini kaybettiğine dair bir görüş vardır, Coşkun Alptekin, “Ahdas”, *DİA*, I, s. 508-509, 1988, s. 509. Ancak bu görüş, itiraz kabul edebilir niteliktedir. Ana kaynaklardan anlaşılabilirdiği kadarıyla ahdâs oluşumunun asıl serptildiği dönemler Türk hâkimiyetinin hemen öncesi ve Selçuklu hâkimiyeti dönemlerine tekabül etmektedir.



VS.	AYYÂR / FİTYÂN	AHDÂS	AHI
KELİME MANASI	Ayyâr → kurnaz, hilekâr, çok gezen, cesur Fityân → delikanlılar, yiğitler, serseriler	dostlar, gençler	(Arapça) Ahi → kardeş (Türkçe) Ahi → cömert, eli açık
YAYGIN OLDUĞU BÖLGELER	Irak, Horasan	Suriye, Güneydoğu Anadolu	Anadolu, Güney Kırm, İran Azerbaycan'ı
ETKİN OLDUKLARI YÜZYILLAR	9-12. yüzyıllarda, yer yer	12. yy.	14. yy.

Ortaya çıkışları açısından değerlendirildiğinde, ayyâr ve ahdâs hareketlerinde bunun kendiliğinden –a priori– gerçekleştiği görülür. Tıpkı vakıf, medrese, hisbe benzeri, İslam medeniyetinin diğer çoğu kurumunda olduğu gibi bahsedilen esnaf örgütlenmeleri de birden ve tam teşekkül ortaya çıkmamış olan oluşumlardır. Tüm bu oluşumlar, uzunca bir tarihi süreç içerisinde ve zamanın perdeleyiciliği altında gelişimlerini sürdürmüşlerdir. Bu oluşumlardan bazıları tekâmüle erişmiştir. Ancak ayyârın hareketini içerisinde bulunduğu dağınıklıktan büyük ölçüde kurtaran ve örgütleyip düzene oturtan kişi, Abbâsî halifesi Nâsır Lidînillâh'tır. Ahdâs hareketine de Suriye Selçukluları ve Suriye'ye hâkim olan Atabeglikler –Böriler, Zengiler– dönemi hükümdarları tarafından, dışarıdan, müdahaleler olmuştur. Ancak bu müdahaleler, sistemi değiştirmeye değil de kontrol altında tutma ve sağlıklı biçimde işletmeye –böylece kendilerine sunabileceği imkânlardan yararlanabilme– yöneliktir. Anadolu'da ahiliğin tesisine dair elimizdeki veriler, en azından ayyâr ve ahdâs hareketlerinde kadar bulanık değildir. Bugün Ahi Evran (Nasırüddin el-Hoyî)'ı bu oluşumun simgesel kurucusu olarak kabul ediyoruz.⁴ Türkiye Selçukluları döneminde ve güçlenmesinin ardından Osmanlılar döneminde ahiliğin örgütlenmesine bazen dışarıdan (yani siyasi) müdahaleler ve katkılar olmuştur. Beylikler döneminde ahiliğin gelişimi ve örgütlenmesi ise yine kendiliğinden –a priori– olarak gerçekleşir.




VS.	AYYÂR	AHDÂS	AHI
ORTAYA ÇIKIŞ & ÖRGÜTLENME	Ortaya çıkış: <i>a priori</i>	Ortaya çıkış: <i>a priori</i>	Kurucusu: Ahi Evran (Nâsuriddin el-Hoyî)
	Örgütlenme: Abbâsî halifesi Nâsır Lidînillâh tarafından.	Not: Bazı Selçuklu veya Atabeglik dönemi hükümdarlarınca müdahaleler var. Ancak bu müdahaleler, sistemi değiştirmeye yönelik değil, sağlıklı işlerlik kazandırmaya yöneliktir.	Örgütlenme: Türkiye Selçuklu ve Osmanlı döneminde bazen sistemli örgütlenme var. Beylikler dönemi gelişmeler ise <i>a priori</i> .

⁴ Ziya Kazıcı, "Ahilik", *DİA*, I, s. 540-542, 1988, s. 540.



Mesleki örgütlenme oluşumlarının her birisi, kuruma kabul edilme vs. törenleri açısından ve mensuplarının giyim-kuşamları açısından da farklılıklar göstermektedir. Ancak bu husustaki standartlaşma oranı hepsinde aynı değildir. Ayyarlarda standardizasyon daha zayıfken ahilikte belli kalıpların iyice yerleşip benimsendiği fark edilir.⁵ İbn Battuta, ahi erbabından her bir grubun kendi flamalarına sahip olduklarından bahseder. Bir ayyârın silah olarak alâmet-i fârikası kılıcı iken, ahininki ise hançeridir. Ahdâs mensupları ise, kullandıkları *kâfir kubât* da denilen bir tür tırpan-mızrak ile diğerlerinden ayırt edilirler. Ayyârların kuruma kabul edilme seremonilerinde, şed (kemer) kuşanma, şalvar giyme, fütüvvet üzerine yemin etme ve tuzlu su içme ritüelleri bulunur. Ahilikte de yaklaşık olarak aynı ritüeller vardır. Yalnızca ayyârlardaki tuzlu su içme geleneği ahilikte yerini şerbet içme geleneğine devreder.

Bu oluşumların her birisinin başında, *ser*, *reis* ya da *şeyh* ön-eki alan liderleri bulunmaktadır. Farklı kaynaklarda ayyâr liderleri, *ser-ayyârûn*, *reisü'l-ayyârûn*, *reisü'l-fit-yân* olarak adlandırılmışlardır. Genellikle ahdâs liderlerine *reisü'l-ahdâs*, ahi liderlerine ise *şeyhü'l-meşâyih* denilir. Bazen ahi liderleri *ahi baba* olarak da anılırlar. Kaynaklarda ayyâr ve ahdâs kurumlarında bir kariyer sisteminin bulunduğu dair açık ifadeler rastlamıyoruz. Tabii ki bu durum, bunun olmadığı anlamına gelmez. Ayyâr oluşumunda mantiken bir yükselme sistemi mutlaka olmalıdır. Nitekim bu oluşumun devamı olarak nitelendirebileceğimiz ahilikte, tecrübesiz bir genç, kuruma ancak yiğit / çirak olarak dâhil olabilmekte ve –mesleki deneyim + kabiliyet + zaman doğrultusunda– kalfalığa ve nihayetinde ustalığa (usta, şeyh, ahi) yükselebilmektedir. Ahdâs hareketinin ise doğasında, bariz olmamakla birlikte, bir nevi kast dinamiği söz konusudur. Bu, sistem içerisinde mesleki yükselmeyi engellemez, ancak şehrin yöneticiliği gibi ekstrem durumlarda ya da *reisü'l-ahdâs*ın kim olacağı hususunda güçlü aileler arasında nüfuz mücadelesini gerektirebilir.

VS.	AYYÂR	AHDÂS	AHI
LİDERLERİ	- ser-ayyârûn - reisü'l-ayyârûn - reisü'l-fit-yân	- reisü'l-ahdâs	- şeyhü'l-meşâyih - ahi baba
ALÂMET-İ FÂRIKALARI (SİLAH)	kılıç 	tırpan-mızrak 	Hançer 
SERAMONİLER	✓ - şed (kemer) kuşanma, - şalvar giyme, - fütüvvet yemini, - tuzlu su içme	✓	✓ - şed (kemer) kuşanma, - şalvar giyme, - fütüvvet yemini, - şerbet içme
KARİYER SİSTEMİ HAKKINDA VERİLER	✗	✗	✓ yiğit / çirak → kalfa → usta / ahi

⁵ İbn Battuta, ahilerin giyim-kuşamları hakkında malumat vermektedir, İbn Battuta, *Tuhfetü'n-Nuzzâr fî Garâibi'l-Emsâr ve Acâibi'l-Esfâr*, çev. A. Sait Aykut, *Seyahatname*, İstanbul, 2004, I, s. 405, 409-410. Ahi giyimi hakkında ayrıca bkz. Müjgan Cunbur, "Ahi Geleneği ve Görenekleri Üzerine", *I. Ulusal Türk Folklor Kongresi Bildirileri*, C. IV, s.59-79, Ankara, 1976, s. 70; Abdulhalik Bakır, *Ortaçağ İslam Dünyasında Tekstil Sanayi, Giyim-Kuşam ve Moda*, Ankara, 2005, s. 494-495.



Ahdâs oluşumunun kültürel altyapısını oluşturabilecek eserlerin yazılmış olduğuna dair bir malumatımız bulunmamaktadır. Nitekim bununla ilgili olarak, ahdâs oluşumunda tasavvufî öğelere de rastlanmaz. Ahdâs, genel anlamda dünyevi karakterdedir. Oysa ayyârlık ve ahilik, oldukça zengin bir literatürel altyapıyla desteklenirler. Hücvîrî ve Kuşeyrî gibi mutasavvîf yazarlar, eserlerinde fütüvvet konusuna yer verirler.⁶ Dahası, ekseriyetle ehl-i tasavvuf'tan yazarlarca kaleme alınmış çok sayıda müstakil fütüvvet-nameler ve ahi-nameler vardır. Dolayısıyla ayyârlığın ve ahiliğin tarikâtvarî bir yönleri de bulunmaktadır. Ancak bir nüans farkıyla ki, ayyâr oluşumunda esnaflık ile tasavvufun sınırları yer değiştirip durmaktadır ve ancak homojen olmayan bir karışımdan söz edilebilir. Ahilikte ise esnaflık ile tasavvufun birbirleriyle tam olarak harmanlandığı bir yapı karşımıza çıkar.⁷ Ahi baba, esnaf örgütünün en başındaki kişidir ve aynı zamanda manevî bir şeyhtir. Ahiler de bir taraftan küçük esnaftırlar ve diğer taraftan bir nebze olsun mürittirler.

VS.	AYYÂR	AHDÂS	AHI
KÜLTÜREL VE LİTERATÜREL ALTYAPI	✓ fütüvvet-nameler	✗	✓ fütüvvet-nameler ahi-nameler
MANEVİ / TARİKATVÂRİ YÖN	✓ Esnaflık ile tasavvufun sınırlarının yer yer birbiriyle karıştığı, ancak homojen bir karışmanın olmadığı bir durum söz konusudur.	✗	✓ Esnaflık ile tasavvuf, birbirleriyle tam olarak harmanlanmış durumdadır.

Bu grupları güçlerinin kaynağı açısından ele aldığımızda, ayyâr / fityân grubunu alt-tabaka esnaf ile işsiz gençlerin ortak hareketi olarak nitelememiz mümkündür. Bir diğer deyişle ayyârların diğer iki gruptan farkları, salt esnaftan oluşan homojen bir yapıyı ifade etmiyor oluşlarıdır. Aralarına işsiz-güçsüz gençler, ayaktakımından olanlar, ordu-dan atılmış savaşılar ya da topraksız köylüler de geniş çapta dâhil olacaktırlar.⁸ Ayyârlar, bir grup olarak yaşamamışlardır, ancak aynı davaya gönül vermiş insanlar birliği olarak, bir topluluk ruhuna sahiptirler.⁹ Ahdâs grubu, orta-sınıf (esnaf) ve üst-sınıf (eşraf)'tan

⁶ Hücvîrî'nin eserinde fütüvvet hakkında dağınık biçimde malumat bulunur, Hücvîrî, *Keşfü'l-Mahcûb*, haz. Süleyman Uludağ, *Hakikat Bilgisi*, İstanbul, 2014, s. 105, 108-109, 164, 179-181, 185-189. Kuşeyrî'nin eserinde fütüvvet konusuna dair müstakil bir bölüm ayrılmıştır, Kuşeyrî, *Risâle-i Kuşeyrî*, haz. Süleyman Uludağ, *Tasavvuf İlmîne Dair Kuşeyrî Risâlesi*, İstanbul, 2014, s. 305-311.

⁷ Ahmet N. Özdal, *Ortaçağ Ekonomisi ve Müslüman Tüccarlar (X-XIV. Yüzyıllar)*, İstanbul, 2016, s. 487.

⁸ Abdulkadir Özcan, "Ayyar", *DİA*, IV, 1991, s. 296.

⁹ Claude Cahen, *İslamiyet: Doğuşundan Osmanlı Devletinin Kuruluşuna Kadar*, çev. E. Mermi Erender, Ankara, 1990, s. 146.



olan esnaf-aile olarak; ahilik ise küçük ve orta düzey esnaf örgütlenmesi olarak nitelendirilebilir. Ayyâr hareketinin tam olarak ifade ettiği şey, alt-tabaka esnafı (+ işsizler grubu) ortak hareketidir. Aynı şekilde ahdâs, bir tür esnaf-aile / esnaf-aşiret yapılanmasıdır; ahilik ise bir esnaf örgütlenmesi tipidir. Üyelerinin birbirlerine bağlılık türü ve durum, eylem dinamikleri göz önüne alındığında, ayyâr hareketinde ferdi / özgür / bağımsız yaşam; çok zengin ve kartelleşmeye meyilli tüccarlara karşı sosyal sınıf birliği; dini dinamikler, erkeklik gururu; ayrıca bazen haksızlık karşısında ortak hareket güdüsünün farklı oranlarda rol oynadığı söylenebilir. Ahdâs hareketini tetikleyen dinamikler arasında, akrabalık / kan bağı ve (belki) kabile aidiyeti bulunmaktadır. Ahilikte ise, komünal yaşamın sunabileceği menfaatlerden yararlanma isteği, grup aidiyeti ve dini hassasiyet, (belki) manevi ihtiyaçlar, bu minvalde zikredilebilir.

VS.	AYYÂR / FİTYÂN	AHDÂS	AHİ
GÜCÜNÜ ALDIĞI YER	alt tabaka esnafı (+ işsiz gençler) ortak hareketi	orta (esnaf) / üst (eşraf) esnaf aile	Küçük ve orta esnaf örgütlenmesi
TAM OLARAK NEYİ İFADE EDER?	küçük esnaf (+ işsizler) çeteleşmesi	esnaf-aile / esnaf-aşiret yapılanması	esnaf örgütlenmesi
ÜYELERİNİN BİRBİRLERİNE BAĞLILIK TÜRÜ & DURUM / EYLEM DİNAMİKLERİ	→ ferdi / özgür / bağımsız yaşam → (gerekli durumlarda) sosyal sınıf birliği → (bazen) haksızlığa karşı ortak hareket etme güdüsü	→ akrabalık, kan bağı → kabile aidiyeti	→ komünal yaşamın sunabileceği imkânlardan yararlanma → grup aidiyeti → dini hassasiyet → (belki) manevi ihtiyaçlar

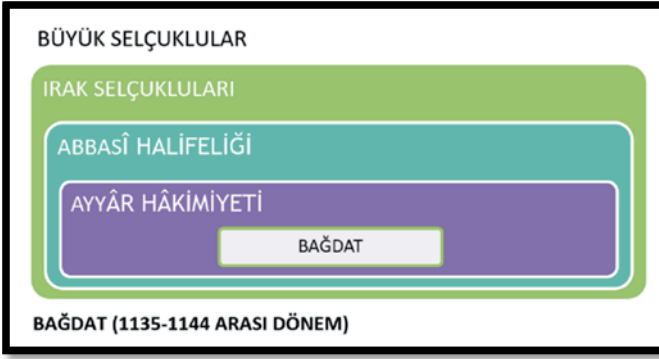
Ayyârlar, farklı dönemlerde Abbâsî ordusunda gönüllü olarak istihdam edilmişlerdir. Bilinen bir örneği, Bizans'a karşı 972 yılında tertiplenen gaza hareketi öncesinde silahlandırılıp orduya alınmalarıdır.¹⁰ Aynı şekilde, Suriye'deki Atabeglikler, ahdâs grubundan askeri güç olarak istifade etmişlerdir. I Murad dönemindeki savaşlarda da ahiler Osmanlı ordusunda dönemsel olarak istihdam edilmişlerdir. Her bir grubun, farklı derecelerde olsa da, resmi protokollerde yerleri bulunmaktadır. Ahdâs grubu, Suriye ve Güneydoğu Anadolu bölgelerinde *şurta* (emniyet) teşkilatının görev ve sorumluluğunu üstlenmiştir ve bu nedenle İslam coğrafyasının birçok yerinin aksine bu bölgelerde ayrıca bir *şurta* teşkilatı gelişmemiştir.

VS.	AYYÂR	AHDÂS	AHİ
ASKERİ GÜÇ OLARAK KULLANIM	✓ Abbâsî halifeleri tarafından	✓ Suriye Selçukluları ve Atabeglikler tarafından	✓ Osmanlı sultanı I. Murad tarafından

¹⁰ Mustafa Şahin, "Ortaçağ İslam Dünyasında Ayyârlar", *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, S. XIII/2, s. 303-311, Kış-2013, s. 306.



Hem ayyârlar hem ahdâs grubu hem de ahilerin, otorite boşluğu yaşanan dönemlerde buldukları şehrin yönetimlerini bir süreliğine elde tuttıkları gözlemlenir. Sözelimi ayyârlar, 867 yılında Saffârî hanedanlığını kurmuşlardır.¹¹ Sistan'da kurulan ve sınırlarını belli bir genişliğe ulaştırmayı başaran bu hanedanlık, 33 yıl devam etmiştir.¹² Yine Sistan'da daha sonraki dönemlerde hüküm süren Burcumî ve İbn Mevsîlî hanedanlıklarının kurucuları ayyâr kökenlidirler.¹³ Bağdat'ta ise 1135-1144 yılları arasında ayyârlar, adeta iktidarı ele geçirerek yaklaşık 9 senelik bir anarşik / kaotik düzen kurmuşlar ve şehri haraca kesmişlerdir.¹⁴ Bu durum Bağdat'a, tarihte eşine az rastlanır bir iktidar karmaşası yaratmıştır. Çünkü bu dönemde Büyük Selçuklu Devleti hayattadır, Bağdat şehri hukuken bu devletin toprakları olarak şihne tarafından yönetilmektedir. Diğer taraftan Bağdat, Büyük Selçuklulara tabii Irak Selçuklularının naibince ve bağımsız biçimde faaliyetlerini arttırmış olan Abbasi halifesinin vezirince yönetilmektedir. Tüm bu yöneticiler grubuna şimdi bir de reîsü'l-ayyârîn eklenmiştir.



Ahdâs grubu da dönemsel şehir hâkimiyetleriyle sözü edilmeye değerdir. Dımaşk'ta Sufî ailesi, Halep'te Bedî' ailesi ve Diyarbakır'da Nisan-oğulları ailesi, bu oluşumun mensuplarından olup, buldukları şehrin yönetimini bir süreliğine üstlenmişlerdir.¹⁵ İbn Battuta, Aksaray, Niğde, Kayseri gibi şehirlerde, hükümdarların bulunmadığı dönemlerde ahilerin idareyi ellerinde tuttıklarından bahseder.¹⁶ Beylikler dönemi Ankara'sında bir Ahi Beyliği'nin varlığından söz ediyoruz.¹⁷ Ayrıca Osmanlı Beyliği'nin kuruluşunda ahi-

¹¹ Saffârî hanedanlığının kuruluşu ve banisi olan Yakub b. Leys'in faaliyetleri hakkında bkz. *Târîh-i Sîstân*, s. 182-208.

¹² Osman G. Özgüdenli, *Ortaçağ Türk - İran Tarihi Araştırmaları*, İstanbul, 2006, s. 18.

¹³ Özcan, "Ayyar", s. 296.

¹⁴ Özcan, "Ayyar", s. 296.

¹⁵ Abdulaziz Durî, *İslam İktisat Tarihine Giriş*, çev. Sabri Orman, İstanbul, 1991, s. 110.

¹⁶ İbn Battuta, *Tuhfetü'n-Nuzzâr*, I, s. 415-416.

¹⁷ Claude, Cahen, *Osmanlılardan Önce Anadolu*, çev. Erol Üyepazarcı, İstanbul, 2012, s. 163, 333.



lerin büyük rol üstlendikleri de bilinmektedir.¹⁸

VS.	AYYÂR	AHDÂS	AHI
YÖNETİMSEL DENEYİMLER	→ Sistan'da Saffârî hanedanlığı (867) → Sistan'da Burcumî ve İbn Mevsilî yönetimleri (1028-1033 arası dönem) → Kirman'da Ebu Ali el-Ayyâr dönemi (923) → Bağdat'ta ayyâr hâkimiyeti dönemi (1135-1144)	→ Dimaşk'ta Sufî ailesi (1100'lerin ilk yarısı) → Halep'te Bedî' ailesi (12. yüzyıl boyunca, ara ara) → Diyarbakır'da Nisan-oğulları ailesi (1142-1183)	→ Ankara'da Ahi Beyliği → Beylikler Dönemi → Anadolu'sunda bazı şehirlerin yönetimleri (Aksaray, Niğde, Kayseri) → Osmanlı Beyliği'nin kuruluşunda üstlenilen rol

Son olarak, bu oluşumların zihinlerde yaptığı çağrışıma değinecek olursak, her ne kadar ahdâs grubunda da belli asi tavırlar sezilense de, ahdâs ve ahilik hareketlerinin olumlu bir çizgide bulunduğunu söyleyebiliriz. Ayyâr hareketi ise, doğru sözlülüğü, civanmertliği, iyilikseverliği, mahareti, sâfiyane ve sofîyane bir hayat sürmeyi salık veren müspet yönlerine rağmen,¹⁹ daha çok, yağmacı, soyguncu, asi yönleriyle tarihe geçmiştir ve zihinlerde oluşturduğu çağrışımlar kesinlikle olumsuzdur. Ayyâr kelimesi çoğunlukla isyan ve fitne (kaos) ortamıyla aynı cümlelerin içerisinde yer almıştır. Ahilik, ayyârûn hareketinin Halife en-Nâsır tarafından örgütlenmiş halinin Anadolu Türk kültüründe şekillenmiş biçimidir.²⁰ Belki de bununla ilgili olarak, ahilikte mevcut iktidara karşı asi tutumlara pek rastlanmaz.

VS.	AYYÂR	AHDÂS	AHI
ZİHİNLERDE YAPTIĞI ÇAĞRIŞIM	X Adı, isyanlarla ve karışıklıklarla anılır	✓	✓

KAYNAKÇA

Alptekin, Coşkun (1988). "Ahdas", *DİA*, I, s. 508-509.

Bakır, Abdulhalik (2005). *Ortaçağ İslam Dünyasında Tekstil Sanayi, Giyim-Kuşam ve Moda*, Ankara.

Cahen, Claude (1990). *İslamiyet: Doğuşundan Osmanlı Devletinin Kuruluşuna Kadar*, çev. E. Mermi Erender, Ankara.

¹⁸ Kazıcı, "Ahilik", s. 541.

¹⁹ Özcan, "Ayyar", s. 296.

²⁰ Fütüvvet teşkilatı Halife en-Nâsır tarafından örgütlenmişti, Süleyman Uludağ, "Fütüvvet", *DİA*, XIII, s. 259-261, 1996, s. 260. Ahmet Yaşar Ocak'a göre Ahilik, fütüvvetin Anadolu'daki özgün halidir, Ahmet Yaşar Ocak, "Fütüvvet (Tarih)", *DİA*, XIII, s. 261-263, 1996, s. 263.



- Cahen, Claude (2012). *Osmanlılardan Önce Anadolu*, çev. Erol Üyepazarcı, İstanbul.
- Cunbur, Müjgan (1976). “Ahi Gelenek ve Görenekleri Üzerine”, *I. Ulusal Türk Folklor Kongresi Bildirileri*, C. IV, s.59-79, Ankara.
- Durî, Abdulaziz (1991). *İslam İktisat Tarihine Giriş*, çev. Sabri Orman, İstanbul.
- Hasan-ı Rumlu (2006). *Ahsenü 'l-Tevârîh*, çev. Mürsel Öztürk, Ankara.
- Hücvîrî, Ali b. Osman Cüllâbî (2014). *Keşfü 'l-Mahcûb*, haz. Süleyman Uludağ, *Hakikat Bilgisi*, İstanbul.
- İbn Battuta, Ebu Abdullah Muhammed Tancî (2004). *Tuhfetü 'n-Nuzzâr fî Garâibi 'l-Emsâr ve Acâibi 'l-Esfâr*, çev. A. Sait Aykut, *Seyahatname I-II*, İstanbul.
- İbnü'l-Esîr, Ebu'l-Hasan İzzeddîn Ali b. Ebi'l-Kerem Muhammed el-Cezerî (2008). *el-Kâmil fî 'l-Târih*, çev. Ahmet Ağırakça, Abdulkerim Özaydın ve diğ., red. M. Tulun, İstanbul.
- Kazıcı, Ziya (1988). “Ahilik”, *DİA*, I, s. 540-542.
- Köprülü, M. Fuat (1988). “Harezmeşahlar”, *MEB İslam Ansiklopedisi*, C. V/1, s. 265-296, İstanbul.
- Kuşeyrî, Ebu Kasım Abdulkerim b. Havâzin Nişâburî (2014). *Risâle-i Kuşeyrî*, haz. Süleyman Uludağ, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risâlesi*, İstanbul.
- Nicolle, David (1982). *The Armies of Islam: 7th - 11th Centuries*, Osprey Publishing Press.
- Nizâmü'l-Mülk (1999). *Siyâset-nâme*, haz. Mehmet Altay Köymen, Ankara.
- Ocak, Ahmet Yaşar (1996). “Fütüvvet (Tarih)”, *DİA*, XIII, s. 261-263.
- Özcan, Abdulkadir (1991). “Ayyar”, *DİA*, IV, s. 296.
- Özdal, Ahmet N. (2016). *Ortaçağ Ekonomisi ve Müslüman Tüccarlar (X-XIV. Yüzyıllar)*, İstanbul.
- Özgüdenli, Osman G. (2006). *Ortaçağ Türk - İran Tarihi Araştırmaları*, İstanbul.
- Pırlanta, İsmail (2015). *Ortaçağ İslam Dünyasında Şehir Eşkîyaları: Ayyarlar*, İstanbul.
- Şahin, Mustafa (2013). “Ortaçağ İslam Dünyasında Ayyârlar”, *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, S. XIII/2, s. 303-311.
- Târîh-i Sîstân (2018)*. (haz. Vural Öntürk), İstanbul.
- Uludağ, Süleyman (1996). “Fütüvvet”, *DİA*, XIII, s. 259-261.

**MÜFESSİRLERİN ESERLERİNDE
“AHİLİK” VE “FÜTÜVVET” ANLAYIŞI**
UNDERSTANDING OF “AKHISM” AND
“FUTUWWA” IN THE WORKS OF THE
COMMENTATORS



Dr. Öğr. Üyesi Ali BİNOL
Yozgat Bozok Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi
Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı
ali.binol@bozok.edu.tr



Özet

Ahilik; kardeşlik, yardımlaşma, dayanışma ve fedakârlık duygularının yaşama dönüşmüş halidir. Ahilik, 13. Yüzyıldan itibaren Anadolu’da yayılmaya başlamıştır. Dini ve sosyal bir teşkilat haline gelen bu hareket, Selçuklu toplumunu şekillendirmiş, Osmanlı Devletinin kurulma ve kalkınmasında önemli rol oynamıştır. Anadolu’da çalışma hayatına uzun süre hâkim olan Ahilik, geçmişte olduğu gibi günümüz açısından da büyük bir öneme sahiptir. Kanaatimizce ahilik teşkilatının modernize edilerek daha da güçlendirilmesi ülkemizin kalkınması adına gerekli bir konudur.

Ahilik düşüncesi, İslam toplumlarında fütüvvet ruhunu yansıtan hareketlerle ortaya çıkmış ve geniş kitleler tarafından benimsenmiştir. Gerek Ahilik, gerekse fütüvvet düşüncesinin kaynağı kuşkusuz Kur’an’ın kardeşlik, yardımlaşma, dayanışma, fedakârlık gibi ilkeleri ve Hz. Peygamber’in birlik olma konusundaki sözleridir. Kur’an’a uyma ve Hz. Peygamber’in sünnetini yaşama düşüncesi, ahilik hareketinin başarıya ulaşmasında temel etken olmuştur.

Dünya tarihinde en uzun süre hâkimiyet kuran devletlerden biri olan Osmanlının temellerini oluşturan ahilik hareketinin başarılı olması, bu hareketin -başka etkenlerin yanında- hiç şüphesiz dini bir temele dayanmasından kaynaklanmaktadır. Ahilik düşüncesinin topluma etkisinin nedenlerini anlamak amacıyla, bu düşüncenin Kur’ânî köklerini araştırdık. Önce ahilik ve fütüvvet düşüncesine kaynaklık eden ayetleri tespit ettik. Bu ayetlerin Kur’an’da hangi bağlamda kullanıldıklarını inceledik. Sonra da konunun müfessirler tarafından nasıl yorumlandığını ele almaya gayret ettik.

Anahtar Sözcükler: Ahilik, Fütüvvet, Kardeşlik, Kur’an, Müfessirler.

Abstract

Akhism is a state of transformation of feelings of brotherhood, cooperation, solidarity and self-sacrifice into life. Akhism began to spread in Anatolia from the beginning of the 13th century. This movement, which became a religious and social organization, shaped the Seljuk society and played an important role in the establishment and development of the Ottoman Empire. Akhism, which dominated the working life in Anatolia for a long time, has a great importance in terms of today as in the past. In our opinion the modernization of akhism organization and further strengthening is a essential issue for the development of our country.

The idea of akhism emerged with movements reflecting the spirit of futuwwa in Islamic societies and was adopted by the masses. Both the source of the idea of akhism and futuwwa are undoubtedly the principles of the Qur’an, such as brotherhood, cooperation, solidarity and self-sacrifice



and the Prophet's words about unity. The idea of to subject Qur'an and to live the Prophet's sunnah has been the main factor in the success of the akhism movement.

The success of the akhism movement, which forms the foundations of the Ottoman Empire, which is one of the states that rule the longest in the history of the world, is due to the fact that this movement is based on a religious basis, among other factors. In order to understand the reasons for the effect of the akhism thought on society, we investigated the Qur'anic roots of this thought. First, we have identified the verses that are the source of the idea of akhism and futuwwa. We examined the context in which these verses are used in the Qur'an. Then we tried to discuss how the issue was interpreted by the commentators.

Keywords: Akhism, Futuwwa, Brotherhood, Qur'an, Commentators.

GİRİŞ

Kardeşlik, dayanışma ve fedakârlık duygularının yaşama dönüştürülmüş şekli olan Ahilik, 13. Yüzyıldan itibaren Anadolu'da yayılmaya başlamıştır. Dini ve sosyal bir kuruma dönüşen bu hareket, Selçuklu toplumunu derinden etkilemiş, Osmanlı Devletinin kurulma ve kalkınmasında önemli rol üstlenmiştir.

İslam toplumlarında “Ahilik”, fütüvvet düşünce ve ruhunu yansıtan hareketlerle ortaya çıkmış ve geniş kitleler tarafından benimsenmiştir. Gerek ahilik, gerekse fütüvvet düşüncesinin kaynağı, kuşkusuz Kur'an ve Hz. Peygamber'in sünnetidir.

Bize göre “ahilik” ve “fütüvvet”, toplumu güvene ulaştırma ve sosyal barışı sağlamada katalizör rolü üstlenebilecek önemli iki kavramdır. Söz konusu kavramların bu gücü nereden aldığı bilinmesi belki de yapılması gereken ilk adımdır. Bu anlamda öncelikle, ahilik ve fütüvvet kavramlarının sözlük anlamlarını ele alacağız. Sonra ahilik düşüncesine kaynaklık eden ayetleri ve ayetlerde hikâye edilen eylemlerin sahiplerini tespit etmeye çalışacağız. Sonra bu ayetlerin hangi bağlamlarda kullanıldıklarını inceleyeceğiz. Tabiidir ki söz konusu ayetlerin müfessirler tarafından nasıl yorumlandıklarını göz önünde bulunduracağız. İmkân ölçüsünde İslam kültür mirasına dâhil olan diğer eserlere de başvurarak konuyu netleştirmeyi umuyoruz.

1. Ahilik

1.1. Ahilik Kavramı

Etimolojik anlamda ahilik, Arapça kökenli “kardeş-kardeşim” « یخأ - أخ » kelimesine dayanmaktadır.¹ Çoğulu « فوخأ » ve « نأوخأ » kelimeleridir. Bu kelimeler Kur'an'da hem soy kardeşliği hem de inanç ve din kardeşliği için kullanılmıştır.

¹ Ziya Kazıcı, “Ahilik”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 1988), 1: 540-542; Heyet, *Ahilik Ansiklopedisi*, (Ankara: Atalay Matbaacılık, 2014), 1: 222.



Toplumda önceden var olan fütüvvet anlayışı Ahilik düşüncesinin hızlı bir şekilde yaygınlaşmasını sağlamıştır. Çünkü “ayyarlar”, “rindler”, “abdallar” ve benzeri oluşumlar, sosyal hayatta her zaman var olmuşlardır. Müslüman topluluklarda, “fetâ”, “civanmerd”, hatta “zahit” ve “derviş” kelimeleri farklı dönemlerde aynı anlamı ifade etmek için kullanılmıştır.² Ahiliğin yaygınlaşma sebeplerinden bir diğeri, bu düşüncenin yüceltiği kavramların aynı zamanda İslam düşüncesinin temel kaynağı olan Kur’an ve onun ahlaki prensiplerini hayata geçiren Hz. Peygamber’in sünnetinde salık verilen ahlâk umdeleri olmasıdır.³

Fütüvvetnamelerde rol-model olarak sunulan örnekler, Hz. Peygamber başta olmak üzere, Hz. Ebubekir ve Hz. Ali’dir. Hatta bazı eserlerde ahilik veya fütüvvet ruhu, Hz. Musa, Hz. Yusuf, Hz. İbrahim ve Ashab-ı Kehf gibi Kur’an’ın konu edindiği kişilerle ilişkilendirilmektedir.⁴

Ahiliğin, dünyayı da ahireti de önemseyen bir anlayış olduğunu söyleyen Ekinci, Ahileri şöyle tanımlar: “Onlar, gözlerini budaktan sakınmayan yiğit kişilerdir. Bu yönleriyle onlar, gazilere benzerler. Ancak, Ahilerin gayesi savaş değil barıştır. Ahiler, çalışan esnafı ve halkı dış ve iç düşmanlara karşı korurlar. Nitekim Selçuklu Devleti ortadan kalktıktan ve devlet otoritesi kaybolduktan sonra bu gençler, kendi aralarında bir savunma teşkilatı oluşturmuşlardır. Bunlar, kendi işlerinde çalışan insanlardır. Ahiler, sabahtan akşama kadar çalışırlar. Günün sonunda kazandıklarını şeyhlerine teslim ederler. Beraber yer ve içerler. Birlikte ibadet ederler. Eğlencelerini de birlikte yaparlar.”⁵ Kısacası onların hayat anlayışları ve yaşayışları çalışmaya, yardımlaşmaya, dostluğa ve kardeşliğe dayanmaktadır.⁶

İlk dönem zahitlerinden ve vaizlerinden olan İbn Semmâk (ö.183/799), dine dayalı gerçek dostluk ve kardeşliğin nasıl olması gerektiğine dair sorulan soruya şöyle cevap vermiştir: “Dost ve kardeş dediğin, dini kâmil, akli tam olandır. O, yakinken seni usandırmaz, uzaktayken de unutmaz. Sen ona yaklaşırsan o da sana yaklaşır. Sen ondan uzaklaşsan da o seni (senin hakkını) gözetir. Yardım dilersen yardım eder. İhtiyacını bildirirsen verir. Eylemleriyle gösterdiği sevgi, sözündeki sevgisinden daha çoktur.”⁷ Ahiliğin bir başka tanımı da şöyledir: “Gerçek kardeşin, seninle beraber çabalayan, sana yarar sağ-

² Metin Akkuş, “Edebiyatımızda Ahi Tipi ve Esrar Dede Fütüvvetnamesi’nde Ahi Tipinin Özellikleri”, Atatürk Üniversitesi SBE. Dergisi, 6/ 2: (2005):87-96.

³ Ziya Kazıcı, “Ahilik”, 1: 540-542.

⁴ Örnek olarak bkz. Numan Meriç, *Radavi’nin Hâzâ Kitâbü Fütüvvetnâme*, (Yüksek Lisans Tezi, Celal Bayar Üniversitesi SBE, Manisa, 2013); Kaan Yılmaz, *Burgazi Fütüvvetnâme*, (Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi SBE, Sakarya 2006).

⁵ Yusuf Ekinci, *Ahilik*, (Ankara: Sistem Ofset Yayıncılık, 2014), 85.

⁶ Mehmet Kaplan, *Türk Edebiyatı Üzerinde Araştırmalar-3 Tip Tahlilleri*, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1991), 132; Metin Akkuş, *Edebiyatımızda Ahi Tipi ve Esrar Dede Fütüvvetnamesi’nde Ahi Tipinin Özellikleri*, 87-96.

⁷ Hayrettin Karaman-Bekir Topaloğlu, *el-Kirâetü’l-Arabiyye ve’l-Mütânü’l-Kadîme*, (İstanbul: Ensar Yayınları 2012), 141.



lamak için kendisine zarar verendir. Dönemin felaketleri seni dağıttığında, seni toplamak için kendi durumunu bozandır.”⁸

1.2. Ahilik ile İlgili Ayetler ve Tefsiri

Kur’an’ın tavsiye ettiği din kardeşliği anlamında ihvan kelimesi ilk olarak Bakara suresinde yer alır: “*Dünya ve ahiret hakkında (lehinize olan davranışları düşünün ve ona göre hareket edin). Sana yetimler hakkında soruyorlar. De ki onları iyi yetiştirmek (yüz üstü bırakmaktan) daha hayırlıdır. Eğer onlarla birlikte yaşarsanız (unutmayın ki) onlar sizin kardeşlerinizdir. Allah, işleri bozanla düzeltene bilir. Eğer Allah dileseydi, sizi de zahmet ve meşakkate sokardı. Çünkü Allah güçlüdür (aziz) hikmet sahibidir (hakim).*” (el-Bakara 2/220).

Taberî (ö.310/923), bu ayetin iniş sebebi hakkında şunları söyler: önce “*Olgunluk çağına erişinceye kadar, iyi bir yol dışında yetimin malına yaklaşmayın*” (En’am 6/152; İsrâ 17/34) ayeti, ardından “*Haksızlıkla yetimlerin mallarını yiyenler karınlarına ancak ateş tıknmış olurlar*” (en-Nisâ 4/10) ayeti indi. Müminler de yetimlerin mallarından uzaklaştılar. Hatta onların yemeklerini kendi yemeklerinden, içeceklerini kendi içeceklerinden ayırdılar. Yetimin yemeği arttığı zaman onu kaldırdılar. Bu durumda ya yetim o malı yiyecekti ya da yemek bozulacaktı. Bu hassasiyet onlara ağır gelmeye başladı. Durum Hz. Peygamber’e bildirildi. Bunun üzerine yukarıdaki ayet indi. Böylece müminler, kendi yiyeceklerini yetimlerininkilerle karıştırmaya ve beraber yiyip içmeye başladılar”.⁹

İnananlar arasındaki kardeşliği ve sosyal dayanışmayı İslâm toplumunun temeli olarak gören Kutub (ö.1966), yardıma muhtaç kimselerin topluma kazandırılması noktasında şunları söyler: “Müslümanların birliğine dâhil olanlar, hayatı kendileriyle paylaştıkları güçsüzlerin ihtiyaçlarını gözetmek durumundadırlar. Özellikle, ana-baba desteğinden mahrum olan yetimleri korumak ve kollamak onların öncelikli görevleri arasındadır. Dolayısıyla, yetimler gözetilecek ve onlar da topluma kazandırılacaklardır.”¹⁰

Kutub, Yetimler hakkında gelen uyarı ayetlerinden sonra müminlerde oluşan hassas tutuma da değinir: “Yetimlerin malı konusunda aşırı titizlik göstererek onları yüz üstü bırakmak İslâm’ın özüne uymaz. Çünkü bu durum zaman zaman yetimlerin zarara uğramasına sebep olacaktır. İşte bu yüzden Kur’an, Müslümanları orta yola ve kolaylığa çağırırdı. Böylece yetimin yararını aradı ve malını onun işine yarayacak şekilde kullanmanın yolunu açtı. Yetimlere yarar sağlamak, onların mallarını ayırmaktan daha hayırlıdır. Eğer yetimin lehine ise onun malını işletmekte bir sıkıntı yoktur. Çünkü yetimler, onların

⁸ Hayrettin Karaman-Bekir Topaloğlu, *el-Kırâetü'l-Arabiyye*, 141.

⁹ Taberî, Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerir, Câmiu'l-Beyân fi Tefsiri Âyi'l-Kur'an, (Beyrût: Dâru'l-Marife, 1972), 4: 350; İbn Kesir, Ebülfidâ İsmail b. Ömer, Muhtasarü Tefsiri İbn Kesir, thk. Muhammed Ali es-Sâbûnî, (Beyrût: Dâru'l-Kur'âni'l-Kerim, 1998), 1: 193-194; İbn Atiyye, Abdülhak b. Gâlib, el-Muharraru'l-Veciz, Tefsiri'l-Kitâbi'l-Aziz, thk. Abdüsselâm Abdüşşâfi, (Beyrût Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001), 1: 296.

¹⁰ Kutub, Seyyid, *Fi Zılâli'l-Kur'an*, çev. M. Emin Saraç, İ. Hakkı Şengüler, Bekir Karlığa, (İstanbul: Hikmet Yayınları, 1984), 1: 477.



bakımlarından sorumlu olanların kardeşleri sayılmıştır. İslâm’a göre onlar kardeştir ve büyük İslâm ailesinin üyeleridir. Bu doğrultuda, yetimlere yardım ve zayıflara şefkat konusu tümü ile yüce Allah’a bağlanıyor, inanç sisteminin ve yaşam biçiminin merkezine yerleştiriliyordu. Bu durum, inanç sistemine dayandırıldığı gibi yasal düzenlemelerle de destekleniyordu.”¹¹ Bu yorumlardan anlaşıldığı üzere, sistemin yürütmesindeki itici güç, vicdanların derinliklerinden gelen bir isteğe dayandırılmaktadır. Çünkü bireylerden beklenen davranışlar, bir kutsala veya inanca dayandırılmazsa, arzu edilen sonuçların dışarıdan gelecek etkilerle elde edilebileceğini söylemek oldukça zordur.

Müminlerin kardeş oldukları hususu ikinci olarak Al-i İmran 103. Ayette geçer: “*Hep birlikte Allah’ın ipine sınımsız sarılın, parçalanmayın. Allah’ın size olan nimetini hatırlayın. Hani siz birbirinize düşman kişiler idiniz de O, gönüllerinizi birleştirmişti ve onun nimeti sayesinde kardeş kimseler olmuştunuz.*” Bu ayette Allah Teâlâ, yıllarca birbirlerine düşman olan ve sürekli birbirleriyle savaşan iki büyük kabile arasındaki yakınlaşmayı ve aralarında kurulan kardeşliği hatırlatır. bunu kendisinin kullarına bahsettiği büyük bir nimet olarak zikreder.

Müfessirlere göre yukarıdaki ayet-i kerime Evs ve Hazrec kabileleri hakkında inmiştir.¹² Cahiliye döneminde bu iki kabile arasında birçok harp olmuş, aralarında şiddetli bir kin ve düşmanlık meydana gelmişti. Çatışmalar uzadıkça uzuyordu. Tarihçilerin ifadesine göre “Eyyâmü’l ‘Arab” diye isimlendirilen bu olaylar yüz yirmi sene sürdü. Üstelik bu iki kabile, ana-baba bir olan iki kardeşin çocuklarıydı. Nihayet Allah Teâlâ, dinine davet eden elçisini gönderdi. İslâm’a girince onlar, bu defa birbirlerini seven, Allah için birbirlerine yaklaşan, iyilik ve takva üzerine yardımlaşan kardeşler haline geldiler.¹³

Taberî, “*Dağılıp parçalanmayın*” (Âl-i İmran 3/103) ayeti ile ilgili olarak, “Şüphesiz Allah, sizin için ayrılıktan hoşlanmadı, ondan sakındırdı ve size onu yasakladı. Sizin dinleyip itaat etmenizden, ülfetinizden ve birlik olmanızdan razı oldu. O halde siz de Allah’ın razı olduğu şeylerden razı olmaya bakın. Sizin üzerinizdeki Allah’ın nimetini hatırlayın. Çünkü siz birbirinizi boğazlıyordunuz, kuvvetli olanınız zayıf olanınızı yiyordu. İslâm geldi de sizi birbirinize ısındırdı. Kalplerinizi bir araya getirdi ve onun sayesinde sizi kardeşler yaptı”¹⁴ şeklinde açıklama yapmıştır.

Ayetler arasındaki anlam ilişkisine dikkat çeken Elmalılı (ö.1942), bir önceki ayette geçen takva kavramını hatırlatır. Takvanın derecelerini saydıktan sonra o, birliğin ve kardeşliğin gereği hakkında şöyle der: “Allah Teâlâ huzurunda takva sahibi olabilmek ve her halde Müslüman olarak yaşayıp Müslüman olarak ölebilmek için öncelikle Allah’ın semadan yeryüzüne uzatılmış olan ipine (Kur’an’a) toptan yapışarak tevhit inancı üzere toplanmak ve ayrılıktan sakınmak gerekir. Öncelikle kalplerin birleşmesi sonra da eylemlerin birbiriyle uyumlu olması dinin önemli esaslarındandır. “Ben kendi başıma dinimi,

¹¹ Kutub, *Fi Zılâli’l-Kur’an*, 1: 477.

¹² Taberî, *Câmiul-Beyân*, 7: 77; İbn Kesîr, *Muhtasarü Tefsiri İbn Kesîr*, 1: 305-306; Kutub, *Fi Zılâl*, 2: 363.

¹³ İbn Kesîr, *Muhtasarü Tefsiri İbn Kesîr*, 1: 307.

¹⁴ Taberî, *Câmiul-Beyân*, 7: 74-77.



imanımı koruyabilirim demek şüphelidir. Çünkü birey, baskı ve zorlama ile her şeyini kaybedebilir. Allah'ın (yardım) eli de cemaat üzerindedir. Ve bu dinin dünyada gerçekleştirdiği en büyük eser, onun müntesipleri arasında birlik oluşturmasıdır. Bunun içindir ki birlik ruhu oluşturamayanlar ve birbirlerine kardeşlik bağıyla bağlanamayanlar, sonunda topluluklarını kaybederler ve kendileri de perişan olup giderler.”¹⁵

Yahudilerin Evs ve Hazrec kabileleri arasında fitne çıkardığını ifade eden ve yukarıdaki ayetlerin bu sebeple nazil olduğuna işaret eden Kutub, Allah'a iman temelinde oluşturulan kardeşliğin büyük bir nimet olduğuna dikkat çeker. Çünkü Allah, kendilerine hitap edilen ilk nesli ateşten bir uçurumun kenarından kurtarmıştır. Eğer müminler, Ehl-i kitabın hile ve desiselerine kulak vermiş olsalardı, onlar da önceki topluluklar gibi tefrikaya düşecekler, dünya ve ahirette helak olacaktı.”¹⁶

İnsanların bir atadan geldiği, onların kardeş oldukları (Hucurât 49/13) ve bu kardeşlik hukukuna özen göstermeleri gerektiği, Kur'an'ın önemle üzerinde durduğu konulardır. Müminlerin hayırda birbirleriyle yarışmaları (Müminûn 23/61), iyilik ve takvada yardımlaşmaları (Mâide 5/2), iyiliği emredip kötülüğe engel olmaları (Al-i İmran 3/104) öğütlenir. Bunlar yapılmadığı takdirde zaafa düşmek kaçınılmazdır. O zaman bu ümmet, kendinden beklenen rolü üstlenemeyecek, asli görevini istese de yapamayacaktır. Bu bağlamda Kur'an, kardeşliğin sağlanarak devam devam ettirilmesinin Allah ve Resulüne bağlılıkla sağlanabileceğine işaret eder. Bunun yolu da doğal olarak ilahi mesaj olan Kur'an'ın ahlakıyla ahlaklanmaktan geçer.

Kur'an nazarında fert ve toplum, birbirlerine karşıt unsurlar değildir. Onlar, birbirlerinin tamamlayıcısıdır. Bu anlamda iman, amel ve sosyal hayat bir bütünlük arz eder. Bireyler kendi sorumluluklarının bilincinde oldukları ve yükümlülüklerini yerine getirdikleri zaman, toplumda barış hâkim olur. İyilik yapmak, barışın, güven ve huzurun kaynağıdır. Kötülüklerle engel olmak da dolaylı bir iyiliktir. Müminlerin görevi, sulhu talep etmek ve onu gözetmektir. Sulhun anlamı sadece insanların arasını bulmak demek değildir. Aynı zamanda, toplumda var olan her türlü olumsuzluğu giderme, dirlik ve düzeni sağlama çabası da sulha hizmet eden konulardandır.

¹⁵ Elmalılı, Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, (İstanbul: Eser Neşriyat, 1979), 2: 1152-1153. Elmalılı, bir sonraki ayetin tefsirinde de, İslam'ın cemaate ve ona önder olan imama büyük önem verdiğini söyler. Ona göre, dağılmış grupları toplayan bir cemaat ve onun da önünde bir imam olmalıdır. Hayra davet eden, iyiliği emreden ve kötülükten sakındıran bir imamet ve ümmet oluşturulması, Müslümanların imandan sonra gelen ilk farizalarıdır. Dünyevi ve uhrevi kurtuluş da buna bağlıdır.

¹⁶ Rivayete göre Yahudilerden birisi Evs veya Hazrec kabilelerinden bir topluluğa uğrar. Onların birlik içinde oluşları Yahudi'nin canını sıkır. Adamlarından birisini onların yanına gönderir. Oraya gitmesini, aralarında “Buas” günü meydana gelen harpleri hatırlatmasını söyler. Adam söylenilenleri yapar. Orada bulunanların gönüllerinde hemen hamiyet duygusu canlanır. Kızarlar ve birbirlerine düşerler. Silahlarını alıp “Harre” denilen yerde karşılaşmak üzere anlaşılır. Bu durum Hz. Peygambere bildirilince o, topluluğun yanına gelir ve “Ben aranızda iken yine mi cahiliye davası? diyerek onları uyarır. Yukarıdaki ayeti okur. Onlar da yaptıklarından pişmanlık duyarlar ve silahlarını atarlar. Birbirlerine sarılarak barışırlar. Kutub, *Fi Zılâli'l-Kur'an*, 2: 363-383.



“Müminler ancak kardeşlerdir. O halde kardeşlerinizin arasını düzeltin” (Hucurât 49/10) ayeti, imana dayalı kardeşliği net bir biçimde ortaya koymaktadır. Buna bağlı olarak, kardeşlerin aralarının düzeltilmesi de emredilir. Daha önce de ifade edildiği gibi Kur’an, insanlığın bir erkekle bir diğiden yaratıldıklarını ifade eder (Nisa, 4/1; Hucurât 49/13). Dolayısıyla tüm insanlık, nesep yönüyle de kardeşlerdir. Bu nedenle, başkalarına karşı düşmanlık etmemek ve toplumun diğertlerine kardeş olarak yaklaşmak, fitratin gerektirdiği bir husustur.

Müminlerin kardeş olduğunu bildiren Hucurât suresi 10. ayetin nüzul sebebi olarak zikredilen olay şöyle gelişir: “Bir defasında Hz. Peygamber, merkebe binmiş olduğu halde Abdullah b. Übey b. Selûl’un de içinde bulunduğu bir topluluğun yanından geçiyordu. Hz. Peygamber’in Medine’ye gelişinden beri rahatsızlığını her fırsatta açık eden Abdullah b. Übey, bu defa da merkebin kokusunu ve yoldan çıkan tozu bahane ederek öfkesini dışa vurdu. Hz. Peygamber’e “Bizden uzak dur! Seni dinleyeceklerin yanına git” dedi. Bu söz üzerine, sahabe ile orada bulunanlar arasında kavga çıktı. Sonunda Müminlerin birbirlerine düşmemelerini ve kardeşçe yaşamalarını tavsiye eden ayetler indi.”¹⁷

Kur’an, müminlerin kardeşliğe dayanan beraberliklerini, “Hiç şüphe yok ki Allah, kendi yolunda, duvarları birbirine kenetlenmiş bir bina gibi saf bağlayarak çarpışanları sever” (Saff 61/4) diye niteler. Hz. Peygamber de, “Müminler, birbirlerini destekleyen bina gibidirler”¹⁸ diyerek dayanışma ve kardeşliğin nasıl olması gerektiğini parmaklarını birbirine kenetleyerek göstermiştir. Yine o, “Birbirinize haset etmeyin, birbirinizin satışına engel olmayın, birbirinize sırt çevirmeyin. Ey Allah’ın kulları! Kardeş olun. Zira Müslüman Müslümanın kardeşidir. Ona zulmetmez, onu perişanlığa terk etmez, onu küçük düşürmez”¹⁹ buyurmuştur.

Hz. Peygamber’in “Ey Allah’ın kulları kardeş olunuz”²⁰ hadisinin açıklaması bağlamında Bursevî (ö. 1137/1724), şunları söyler: “İnsanlar dünya hayatının gereği bir ataya nispetle soy kardeşi oldukları gibi, sonsuz hayatın gereği olarak onlar aynı zamanda din kardeşi durumundadırlar.”²¹ Nitekim Hz. Peygamber müminleri, birbirlerini sevmeye, birbirlerine şefkat ve merhamet göstermeye, birlerinin dertleriyle dertlenmeye bir bedeninin organlarına benzetmiş,²² ferdin mutluluğunu, toplumun huzur ve refahına bağlamıştır.

Kur’an’ın gündeme getirdiği bir kavram daha vardır. O, fedakârlığın uç noktası olan “İsar” kavramıdır. İsar, ihtiyaç halinde olan bir insanın, o halde bile başka bir ihtiyaç

¹⁷ Vâhidî, Ebü’l-Hasen Ali b. Ahmed, *Esbâbü’n-Nüzûl*, thk. Mâhir Yâsin, (Riyad: Dâru’l-Eymân, 2005), 620; Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, 8: 167. Ayetin, müminler arasındaki anlaşmazlığın giderilmesi ve barışın sağlanması açısından genel bir hüküm taşıdığı da ortadadır. Anlaşmazlık, ister iki kişi arasında olsun ister mümin toplulukları arasında olsun, ıslahı ve barışı sağlamak müminlerin temel görevidir.

¹⁸ Buhârî, “Salât”, 88, “Edeb”, 36.

¹⁹ Buhârî, “Nikâh”, 45, “Edep”, 57, 58, 62.

²⁰ Buhari, “Nikah”, 45.

²¹ İsmail Hakkı Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, (İstanbul: Osmanlı Matbaası, 1968), 9: 77.

²² Buhârî, “Edeb”, 27; Müslim, “Birr”, 66; İbn Hanbel, *Müsned*, 2: 159, 203.



sahibini kendisine tercih edebilme erdemini gösterebilmesidir. Bireysel anlamda zaman zaman ortaya çıkan bu davranış, Kur'an'ın mucizevi eğitim yöntemi sayesinde Medineli Müslümanların ahlaki haline gelmiştir.

Medineli Müslümanların, hicret esnasında eşi az bulunur bir kardeşlik örneği gösterdikleri bilinmektedir.²³ Fakat iş bununla bitmemiştir. Onlar, muhacirlerin sıkıntıya düşüklerini gördükçe ellerindeki bütün imkânlarla yardıma koşmaya devam etmişlerdir. Zira onların kardeşlikleri, Allah'a imandan beslenmektedir. Bu yüzden onlar, kardeşlerini kendileri gibi görmüşlerdir. Hatta kardeşliği daha da ileri seviyelere taşımışlardır. Kur'an, bu hareketi şöyle dile getirir: “*Onlardan (Muhacirlerden) önce o yurda yerleşmiş ve imanı da gönüllerine yerleştirmiş olanlar; hicret edenleri severler. Onlara verilenlerden dolayı içlerinde bir rahatsızlık duymazlar. Kendileri son derece ihtiyaç içinde olsalar bile onları kendilerine tercih ederler*” (Haşr 59/9).²⁴ İşte, bir zamanlar birbirlerine düşman olan ve yıllarca birbirleriyle savaşan insanların, Kur'an'ın sunduğu inanç sistemi ve ahlak eğitimiyle nasıl bir noktaya geldiklerini bu ayetler göstermektedir. Burada Hz. Peygamber'in örnekliliğini ve müminlerin imandaki olgunluklarını birbirlerini sevmeye bağlamasının²⁵ etkisini de unutmamak gerekir. O halde müminlere düşen, birbirleriyle yakınlaşmayı sağlamak, kardeşlik hukukunu korumak ve sulhun devamı için çalışmaktır.

1.2. Kardeşliğin Gerektirdiği Davranışlar

Ahiliğin özel bir kitabı yoktur. Ahilerin yararlandığı eserler fütüvvetname olarak anılır. Fütüvvetnameler, herhangi bir mesleğe sahip olanlar için gerekli ticari ve ahlaki kuralları içerir. Söz konusu eserlerde, ahiliğe intisap etmiş ahî (ihvân) tipinin kazanması gereken nitelikler öğretilir. Bunlar, doğruluk, güvenilirlik, cömertlik, alçakgönüllülük, nasihat, doğru yola irşat, hayrı tavsiye, affetme, merhamet etme ve tövbe gibi olumlu ahlaki erdemlerdir.²⁶ Kaçınılması gereken ve yapıldığı takdirde meslekten atılmayı gerektiren davranışların başında da hile, yalan, gıybet, içki, zina ve hırsızlık gibi olumsuz eylemler gelmektedir.

Ahiliğin toplumda yerleşmesi ve bu anlayışın kendinden beklenen olumlu neticeleri doğurabilmesi için şu prensiplere uyulması gerektiği bildirilmiştir.

a. Müminler kardeşdir. Dolayısıyla kardeşler arasında bir kırgınlık olduğu zaman, buna seyirci kalınmamalı, tarafları anlaştırma yolları aranmalı, sulha yanaşmayanlara karşı tavır alınmalıdır.²⁷

²³ Muhammed Hamîdullah, *İslam Peygamberi*, çev. M. Said Mutlu, (İstanbul: Yeni Şafak, 2003), 133-134.

²⁴ Ayet şöyle biter: “Kim nefsinin cimriliğinden korunursa işte onlar kurtuluşa erenlerdir.”

²⁵ “İman etmedikçe cennete giremezsiniz, birbirinizi sevmedikçe de iman etmiş olmazsınız.” Müslim, *İman*, 93.

²⁶ Ziya Kazıcı, “Ahilik”, 1: 541-542.

²⁷ Hucurât 49: 9.



b. İki grup arasında meydana gelen kavga ve çatışmayı ortadan kaldırırken, adalet²⁸ ilkesiyle hareket edilmelidir. Ayette özellikle bu hususa dikkat çekilmiştir.²⁹

c. Kişi, başkalarını da kendisi gibi görmelidir. Onların da temel haklara sahip oldukları, onların da güvene, huzur ve mutluluğa muhtaç oldukları unutulmamalıdır. Her bir bireyin kişilik haklarına saygı gösterilmelidir.

d. Mümin, bir zorluk veya olumsuzlukla karşılaştığı zaman üstesinden hemen gelinemeyecek durumlara karşı önceden kendisini hazırlamalıdır. Kendisini sabır eğitime tabi tutmalıdır. Sabır, katlanması acı fakat meyvesi tatlı bir haslettir. Allah’ın sabredenlerle beraber olduğu bilinmeli, zamana bırakılan bazı şeylerin kendiliğinden çözüme kavuşacağı gerçeği akıllardan çıkarılmamalıdır.

e. Affetmenin bir erdem olduğu da unutulmaması gereken bir diğer konudur. Affetmek pek çok insanın başaramadığı yüce bir duygudur. Affedenler, kendilerini aşmış, daha yüksek hedefler uğruna, kısır düşünceli kimselere ve basit olaylara takılmayı bırakmış yüksek kişiliklerdir. Onlar, bu yüce duyguya sahip olmaları ve Kur’an’ın ahlakıyla ahlaklanmaları sebebiyle hak katında ödüllendirileceklerdir.³⁰

1.4. Kardeşliği Bozan Davranışlar

İnsanlığın bir atadan geldiğini söylemiştik. Kur’an, âdem-şeytan kıssası bağlamında aradaki kadim mücadeleyi gözler önüne serer.³¹ Kur’an’da içki, kumar, dikili taşlar ve fal oklarının şeytanın işlerinden pislik olduğu haber verilerek Müminlerin kurtuluşa erbilmesi için onlardan kaçınmaları gerektiği bildirilir. Şeytanın içki ve kumarla insanlar arasına düşmanlık ve kin sokmayı istediği, Allah’ı anmaktan alıkoymak için çabaladığı hatırlatılır.³² Dolayısıyla, insanlar arasındaki kardeşliği bozmaya sebep olan içki ve kumar gibi kötülük kaynağı günahlardan kaçınılmalıdır. Yine insanları birbirine düşüren fuhuş ve zina gibi ahlaksızlıklara yaklaşılmamalıdır.

²⁸ Zira adalet, varlık ve varoluşun bütün boyutlarını ilgilendiren temel bir değer olarak karşımıza çıkmaktadır. Varlık âlemi adalet (denge) üzerine kurulmuştur. Adalet yaşanan hayat bağlamında adalet, inanç başta olmak üzere, ahlaki, muamelatı ve diğer alanları ilgilendirir. İnanç boyutundaki adalet, Allah’a tevhit üzere inanıp kulluğu sadece ona tahsis etmektir. Ahlak ve muamelat boyutunda, insanın gerek kendisine, gerek başkalarına karşı hakkaniyet içinde hareket etmesi, her şekilde insanlara insafli davranmasıdır. Gerektiğinde fedakârlık yapması, insanlara ve diğer canlılara hiçbir şekilde zarar vermemesidir. Zühaylı, Vehbe, *et-Tefsîru’l-Münir*, çev. Hamdi Arslan vd. (İstanbul: Risâle Yayınları, 2005), 7: 426.

²⁹ “Aralarını adaletle düzeltin ve onlara ‘kısıt’ ile davranın”. Kısıt, adaletle eş anlamlı görünmektedir. Adaletin daha soyut ve genel bir kavram olduğu söylenmiştir. Pratikte uygulanan hakkaniyet anlamı taşıyan “kısıt” ise, adaletin tesisindeki pratik uygulama şeklinde tanımlanmıştır. Heyet, *Kur’an Yolu*, (Ankara: DİB Yayınları, 2014), 3: 380.

³⁰ Bakara 2/153.

³¹ Araf 7/13-17, 27; Yâsin 36/60.

³² Mâide 5/90-91.



Kıskançlık, haset, kin ve düşmanlık gibi duygulardan kurtulma yolları aranmalıdır. Bunlardan kurtulmanın zor olduğu bilinmektedir. Yapılan kötülüğü unutmaya ve affetmeye gibi olumlu eylemlerin her istenildiğinde gerçekleştirilebilecek davranışlar olmadığı da bir gerçektir. Ancak, haset, öfke veya kinden dolayı yapılan yanlış hareketler çoğunlukla sahibine zarar verir. Bu tür davranışlar kişiyi önce zarara sonra da pişmanlığa sevk eder. Nitekim işlediği bir cinayetten, yaptığı bir kötülükten -vicdanı körelenler ve insanlığını yitirenler dışında- rahatsız olmayan yok gibidir.

Kardeşliği bozan ve dini açıdan günah sayılan bir başka amel, insanların zaafalarını gündeme getirerek onlarla alay etmektir.³³ Başkalarıyla alay etmek, kendisini üstün görmenin bir sonucudur. Ya da insanın, egosunu tatmin etmek amacıyla hem cinslerini harcamasıdır.

Kur'an'ın sakındırdığı davranışlardan birisi de gıybet³⁴ ve dedikodudur. Çünkü gıybet ve dedikodu kardeşliği zedeler. Gıybet, acizlerin gıdası, dedikodu boş insanların, kendilerini gerçekleştirecek bir becerisi bulunmayanların mesleğidir. Dedikodudan sakınabilmek için, aklı başında insanların, kendilerine faydalı bir uğraş bulmaları, başkalarına da yararı dokunacak işlerle vakitlerini geçirmeleri gerekir. Gıybet de Kur'an tarafından ölü kardeş eti yemeğe benzetilecek kadar tiksinti veren bir davranıştır. Gıybet, başkalarının hatası veya eksikliği üzerinden prim yapma veya kişinin kendisini temize çıkarma gayesiyle yaptığı kötü bir ameldir. Gıybette başkalarına yaranma gayesi de vardır. Gıybet yapılan ortamların, toplumu bozma mahalli olduğu bilinmelidir. Gıybeti yapana da gıybeti yapılanı da fayda sağlamayan, arkasından konuşulan kişiyi düzeltmeyen bu hareket karşısında insan, kendisinin de rahatlıkla gıybetinin yapılabileceğini bilmeli ve bu tür davranışlara prim vermemelidir.

2. Fütüvvet

2.1. Fütüvvet Kavramı

Fütüvvet sözlükte “gençlik, yiğitlik ve bunların gerektirdiği kahramanlık,³⁵ kerem ve cömertlik” anlamlarına gelmektedir. Fedakârlık,³⁶ eli açıklık, gözü tokluk ve olgun kişilik gibi anlamlar, kelimenin kapsamına dâhil edilmiştir. Aynı kökten türeyen “fetâ” ise “genç, yiğit, cömert” anlamları taşımaktadır. Terim anlamıyla fütüvvet, başkalarına yardım etme, haksızlığa karşı çıkma, ayıpları örtme, kötü söz söylememe, başkalarının haklarına el ve dil uzatmama olarak tanımlanmıştır.³⁷ Genel anlamda insanlığın benimsediği ve takdir ettiği cesaret ve cömertlik bu kelimeye birleşmiştir. Fütüvvet kelime-

³³ Hucurât 49/11; Hümeze 104/1-2.

³⁴ Hucurât 49/12.

³⁵ Cahid Baltacı, *Tasavvuf Lüğati*, (İstanbul, Elif Neşriyat, 1981), “fütüvvet” md.

³⁶ Ahmet Debbağoğlu-İsmail Kara, *Ansiklopedik Büyük İslam İlmihali*, (İstanbul: Dergâh Yay., 1980), “fütüvvet” md.

³⁷ Cemal Anadol, *Türk İslam Medeniyetinde Ahilik Kültürü ve Fütüvvetnameler*, (Ankara: Kültür Bakanlığı Yay.,1991), 1; Karş. Numan Meriç, *Radavi'nin Hâzâ Kitâbü Fütüvvetnâme*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Celal Bayar Üniversitesi SBE, Manisa, 2013, s.8.



si kaynaklarda, 8. yüzyıldan itibaren tasavvufî bir terim olarak kullanıma girmiştir. İlk tasavvufî kaynaklardan olan Kuşeyrî Risalesinde, Ca’fer es-Sâdık’ın (ö. 148/765), bu kavrama getirdiği tanıma yer verilmektedir. O, fütüvveti “elde olanı dağıtabilmek, elde bir şey olmadığı halde şükredebilmek” şeklinde tanımlamıştır.³⁸

Hiz. Ebu Bekir’in “ifk” hadisesinden sonraki hareketi de fütüvvet olarak değerlendirilmiştir.³⁹ Daha önce kendisine iyilik yaptığı kimse, ailesi aleyhinde yapılan konuşmaya karışmıştı. Hiz. Ebu bekir bunu görünce yardımı kesmişti. Uyarı ayeti gelince⁴⁰ kızgınlığını yenmiş ve yeniden iyilik yapmaya devam etmişti.

Sözlük anlamıyla fetâ, genç, köle ve hizmetçi demektir. İlk dönem müfessirleri bu anlamı zikretmişlerdir. Genel anlamda onlar, “fetâ” kelimesine özel bir anlam yüklemişlerdir.⁴¹ Ancak, özellikle işarî-tasavvufî tefsirlerde fütüvvet kelimesi, kerem, cömertlik ve fedakârlık kavramlarıyla beraber kullanılmış, müminde bulunması gereken seçkin sıfatlar bu kelime ile ifade edilmiştir.⁴² Kur’an’da feta kelimesi, Hiz. İbrahim⁴³ başta olmak üzere Hiz. Musa, onun hizmetçisi, Yusuf ve Ashab-ı Kehf için kullanılmıştır. Bilindiği gibi bunlar, insanlığa örnek şahsiyetler olarak sunulmuşlardır. Dolayısıyla fütüvvet, güzel hasletleri topluca ifade eden bir kavram olmuştur. Hiz. Peygamber’in «لَا يَفْتِي» “Yiğit ancak Ali’dir”⁴⁴ sözü de bu kavramın yaygınlaşmasının temel sebeplerinden olabilir.

Fütüvvet hakkında yazılan ilk kitap olma özelliği taşıyan “Kitabü’l-Fütüvve”,⁴⁵ olumlu ve olumsuz davranış biçimlerini ele almış ve okuyucuya belirli bir karakter kazandırmaya çalışmıştır.

³⁸ Kuşeyrî, Abdülkerim b. Hevâzin, *er-Risâletü’l-Kuşeyriyye*, (Beyrût: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, ty.), 261; Süleyman Uludağ, “Fütüvvet”, *DİA*, 8: 259.

³⁹ Kuşeyrî *er-Risâletü’l-Kuşeyriyye*, 261.

⁴⁰ Nûr 24/22.

⁴¹ Örnek olarak bkz. Zeccâc, *Meanî’l-Kur’an*, thk. Abdülcelil Abdüh Şelebi, (Beyrût: Alemü’l-Kitab, 1988), 3, 105; Semerkandi, Nasr b. Muhammed, *Bahru’l-’Ulûm*, 2: 190; Begavî, *Me’âlimü’t-Tenzîl*, 4, 236; Vehbe Zühayli, *et-Tefsîru’l-Münîr*, 12: 251. Tantavi, Yusuf suresinde, fetâ kelimesinin Yusuf için kullanılmasını, kadınların onu küçümseme düşüncesine bağlamıştır. Bkz. Tantavi, Muhammed Seyyid, *et-Tefsîru’l-Vasîl*, (Kahire: Dâru Nehdati Mısır, 1998), 7, 351.

⁴² Bkz. Kuşeyrî, Abdülkerim b. Hevâzin, *Letâifü’l-İşârât*, 1: 169; 3: 172; 4: 96; 5: 316. <http://www.altafirsir.com>; İsmail Hakkı Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, (İstanbul: Osmanlı Matbaası, 1968), 2: 368; 6: 195; 9: 36.

⁴³ Enbiyâ 21/60.

⁴⁴ Bedreddin el-Aynî, *Umdetü’l-Kâri Şerhu Sahîhi’l-Buhârî*, (Beyrut: Dâru’t-Türâsî’l-Arabî, ty.) 2, 245; Bursevî, İsmail Hakkı, *Rûhu’l-Beyân*, 7:110.

⁴⁵ Sülemî’ye (ö. 1021) ait olan bu eser Süleyman Ateş Tarafından tercüme edilmiştir.



İlk Türkçe fütüvvetname özelliğine sahip olan ve 13. asırda yazılan Burgazi Fütüvvetnamesi⁴⁶ ve Türk Edebiyatında belli bir yer edinmiş olan Esrar Dede Fütüvvetnamesi⁴⁷ gibi ünlü eserler aynı konuları gündeme getirmişlerdir.⁴⁸

Fütüvvetin, öncelikle gençleri eğitmeye yönelik bir disiplin olarak kendini gösterdiği ve zamanla teşkilatlandığı şeklinde değerlendirmeler yapılmaktadır.⁴⁹ Zamanla “fütüvvet”, öğretileriyle ve hedefleriyle bilhassa ticaret erbabı ve sanatkârlar arasında ideal bir hayat felsefesi halini almıştır.⁵⁰

2.2. Fütüvvet Kelimesinin Geçtiği Ayetler ve Tefsiri

Fetâ kelimesinin geçtiği ayetlerden birisi Kehf suresindedir. Bu suresinde dört tane kıssa anlatılır. Bunlardan ilki Mağara arkadaşları olarak bilinen Ashab-ı Kehf kıssasıdır: “*Biz sana onların başından geçenleri gerçek olarak anlatıyoruz.*” (Kehf 18/13-14)⁵¹ “*O (yiğit) gençler mağaraya sığınmışlar ve: ‘Rabbimiz! Bize tarafından rahmet ver ve bize (şu) durumumuzdan bir kurtuluş yolu hazırla’ demişlerdi*” (Kehf 18/ 9-10.) buyrulur.

İbn Kesir (ö.774/1373), o yiğitlerin yaptığı büyük işi şöyle hikâye eder: “Bu ayetler, dinleri (ve mukaddesatları) uğruna kavimlerinden kaçan ve bunun sonucunda bir mağaraya sığınarak yalnız başına yaşamayı seçen yiğitlerden söz ediyor. Onlar mağaraya girdiklerinde Allah’ın rahmet ve lütfunu dilemişler ve şöyle demişlerdir. “Bize katından rahmet ver. Bizi milletimizin gözünden uzak tut. İşlerimizde bizi başarılı kıl. Sonumuzu da hayırlı eyle. Hakkımızda verdiğin her hükmün bizim için neticede doğruluk olsun.”⁵² Fütüvvet ehlinin nasıl bir yapıya sahip olduklarını da şu sözlerle dile getirir: “Allah onların yiğit delikanlılar olduklarını, doğruluğu kabule daha yakın ve hidayete ermeye daha müsait olduklarını belirtiyor. Çünkü gençler hakkı kabule yaşlılardan daha yatkındırlar. Bunun için Allah ve Resulünün emirlerine icabet edenlerin çoğunluğu fütüvvet çağındaki gençlerden oluşmuştur. Kureys’in yaşlılarına gelince onlar, kendi batıl dinlerini devam ettirmişlerdir.

⁴⁶ Burgazi’nin fütüvvetnamesini inceleyen bir yüksek lisans tezi hazırlanmıştır. Bu çalışmada esere dair dil incelemesi yapılmış, transkript yapılarak metin yayınlanmış ve mini bir sözlük hazırlanmıştır. bkz. Kaan Yılmaz, *Burgazi, Fütüvvetname Dil İncelemesi Metin -Sözlük*, Sakarya Üniversitesi SBE, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Sakarya 2006.

⁴⁷ Manzum bir eser olan Esrar Dede fütüvvetnamesi hakkında daha geniş bilgi almak için bkz. Akkuş, Metin, *Edebiyatımızda Ahi Tipi ve Esrar Dede Fütüvvetnamesi’nde Ahi Tipinin Özellikleri*, Atatürk Üniversitesi SBE. Dergisi, Erzurum (2005) 6/2, 87-96,

⁴⁸ Ali Torun, *Türk Edebiyatında Türkçe Fütüvvetnâmeler*, (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları,1998), s.519.

⁴⁹ Ahmet Debbağoğlu, *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi*, “Fütüvvet” md.

⁵⁰ Numan Meriç, *Radavi’nin Haza Kitabı Fütüvvetnâme*, (Manisa İl Halk Kütüphanesi, 45hk 1137/7), (Manisa: Celal Bayar Üniversitesi SBE, Yüksek Lisans Tezi, 2013), 8.

⁵¹ Ayet şu şekilde devam eder: “Hakikaten onlar rablerine inanmış gençlerdi. Biz de onların hidayetini artırdık. Onların kalplerini metin kıldık. O yiğitler (o yerin hükümdarı karşısında) ayağa kalkarak dediler ki: ‘Bizim rabbimiz, göklerin ve yerin rabbidir. Biz, O’ndan başkasına ilah demez/ ilah diye ona dua etmeyiz. Yoksa saçma sapan bir şey söylemiş oluruz.’”

⁵² İbn Kesir, *Tefsiru’l-Kur’ani’l-Azım*, 5: 139.



Nitekim onlardan pek azı dinlerini ve alışkanlıklarını terk ederek Müslüman olmuşlardır. Bu yüzden Allah mağara halkının yiğit gençler olduklarını haber vermiştir.”⁵³

İbn Kesir burada bir ayrıntıya daha yer verir: “Gençler, ‘Biz, göklerin ve yerin rabbinden başkasına ilah demeyiz’ dedikleri zaman Allah onların kalplerini pekiştirdi. Kavimlerine karşı onları dirençli kıldı. Onlar dinleri uğruna, nimet, bolluk ve rahatlık içinde yaşamayı terk ettiler. Müfessirlerin çoğunluğuna göre bu yiğitler, Bizans krallarının soyundan ve kavimlerinin seçkinlerinden idiler. Halk, her yıl şehrin dışında yortu için çıkar, putlara saygı duyardı, Tağutlara ibadet ederler, uydurdıkları tanrılar için kurbanlar keserlerdi. Gençler bu davranışları saçma bulmuşlar ve onlara uymamaya karar vermişlerdi. Allah’tan başkasına kulluğun ve putlar için kurban kesmenin doğru olmadığını anlamışlardı. Gençler önceden birbirlerini tanımıyorlardı. Allah’a olan imanları onları topluluktan uzaklaştırdı. Kalpleri tevhit üzere birleşti.”⁵⁴

Mehmet Vehbi (ö.1949), Ashab-ı Kehf hakkında şöyle der: “Onlar Rumların ileri gelenlerinden, fütüvvet ve mürüvvet erbabından birkaç delikanlı idi. Rablerine iman ettiler ve O’nun vahdaniyetini tasdik ettiler. Çünkü onlar rüste ermiş olgun akıl ve idrak sahibi kimselerdi. Akıllarını yaratılış hikmetine uygun şekilde kullandılar. Bundan dolayı Allah onların hidayetini artırdı. İmanlarına sebat, kalplerine metanet ve cesaret verdi. Tevhit üzerine kalplerin birleşmesi sayesinde, vatanlarını terk etmeye, dost ve akrabalarından ayrı kalmaya muvaffak oldular. Alışkanlıklarından vazgeçmeye, zalim krala karşı kıyam edip hakkı haykırmaya cesaret ettiler. Allah’ın dinini desteklemeyi en büyük şeref bildiler.”⁵⁵

Son dönem müfessirlerinden olan Muhammed Ebû Zehra (ö.1974), Ashab-ı Kehf hakkında şöyle der: “Onlar, fitratlarındaki temizliği koruyabilen ve kendilerine hâkim olabilen sağlam gençlerdi. Onlarda hem gençlik fütüvveti hem iman fütüvveti vardı. Bu, bütün ahlaki erdemliliklerin bir kişide toplanmasıdır. Aynı zamanda onlarda haramlardan sakınma duygusu da vardı. Sağlam karakter güçlü iman sahibiydiler. Hayatları da istikamet üzereydi.”⁵⁶

Fetâ kelimesi, Enbiyâ suresinde geçer. Burada “fetâ”, Hz. İbrahim için kullanılır. Allah Teâlâ, İbrahim’e (as.) küçüklüğünden itibaren doğru yolu bulma kabiliyeti vermiştir. Ona gerçeği ve kavmine karşı hucceti ilham buyurmuştur.⁵⁷ İbrahim, küçük yaşta muhakeme yoluyla güneş, ay ve yıldızların yaratılmış nesnelere olduğunu anlamış, bunların

⁵³ İbn Kesir, *Tefsiru’l-Kur’âni’l-Azîm*, 5: 140.

⁵⁴ Onlar, ibadet için bir mabed edinirler. Halk, krala şikâyet eder ve huzura çağrılırlar. Onlar da olup biteni anlatırlar. Kral onlara düşüncelerinden dönmeleri için süre verir. Onlar da bu sırada kaçma imkânı bulurlar. İbn Kesir, *Tefsiru’l-Kur’âni’l-Azîm*, 5: 140-141.

⁵⁵ Mehmed Vehbi, *Hulâsatü’l-Beyân*, (İstanbul: Üçdal Neşriyat, 1991), 8: 3089-3090. Elmalılı, bu kimselerden fetâ diye bahsedilmesini, onların rablerine iman etmiş ve hidayete ermiş birkaç yiğit olmalarına bağlar. Onların adlarının, sayılarının veya memleketlerinin bilinmesine gerek olmadığını söyler. Elmalılı, *Hak Dîni*, 5: 3230.

⁵⁶ Muhammed Ebû Zehra, *Zehratü’t-Tefâsîr*, (Beyrût: Dâru’l-Fikri’l-Arabî, ty.), 9: 4500.

⁵⁷ En’âm, 6/83; İbn Kesir, *Tefsiru’l-Kur’âni’l-Azîm*, 5: 348.



kulluğa layık varlıklar olamayacağını idrak etmiştir.⁵⁸ Âlemlerin rabbi olan Allah'a teslim olmayı en sağlıklı yol bilmiş, bu yüzden kavmiyle zıtlaşmıştır.

Kavminin idrakine hitap etmeyi ve yine kendi usulünce onlara hakikati hatırlatmayı kafasına koyan İbrahim, bir bayram gününde put haneye giderek putları kırar.⁵⁹ Halk, bu olayı gerçekleştiren kişiyi aramaya girişir. Kur'an'ın ifadesi şu şekildedir: “(Onlardan bir kısmı) Bunları diline dolayan bir genç (fetâ) duyduk; kendisine İbrahim denilirmiş dediler.” (Enbiyâ 21/60.) Bu ayette geçen “fetâ” kelimesiyle ilgili olarak İbn Kesir, İbn Abbâs'tan, “Allah, ancak peygamberleri genç olarak göndermiştir. Her bir âlime ilim ancak genç iken (fütüvvet çağında) verilmiştir”⁶⁰ sözünü aktarır.

Kur'an'da “fetâ” kelimesi Yusuf için de kullanılır. Vezirin karısının hizmetçisine âşik olduğunu ve onu kendisine davet ettiğini öğrenen kadınların sözünü Kur'an şöyle haber verir: “Şehirdeki bazı kadınlar dediler ki; ‘Azizin karısı, delikanlısının nefsinde murat almak istiyormuş. Yusuf’un sevdası onun kalbine işlemiş...’” (Yusuf 12/30). Rivayete göre vezirin karısı, misafirlerine Yusuf'u takdim etmiş ve onların tepkisinden sonra, “İşte beni kendisinden dolayı kınadığımız kişi! Siz bir görüşte böyle yaptınız. Ya ben! demiştir. O anda misafirlerin bilmedikleri şeyden de bahsetmiştir. O da Yusuf'taki iffet duygusudur.⁶¹ Yusuf'un bir diğer özelliği, ahde vefa göstermesi ve efendisine ihanet etmemesidir. Yusuf'un karşılaştığı durumlar şunlardır: Dinin haram kıldığı kötülükler ve günahlar, günahların en çirkini olan zina, emanete hıyanet etmek, yapılan iyiliğe kötülük ve alçaklıkla karşılık vermek. İşte Yusuf bunlardan kaçınmıştır.⁶²

Kadının ve Yusuf'un yaşı üzerinde duran Kutub, Yusuf'un yaklaşık olarak on sene sarayda yaşadığı tahmininde bulunur. Bu süreçle ilgili şu tespitlere yer verir: “Hz. Yusuf'un sınavı sadece o davetten ibaret değildir. Zira Yusuf, tüm delikanlılık yıllarını saray ortamında geçirmiştir. Bu devre, yanlışlıklara düşme noktasında en hassas dönemdir. Delikanlılığın ve şehvi duyguların zirve yaptığı bu dönemde dahi Hz. Yusuf sabretmesini bilmiş, tahriklerden, taşkınlıklardan kendisini uzak tutmuştur. Doğrudan davetin yapıldığı zamanda direnebilmek daha da zordur. Fakat Yusuf, bu zor zamanda dahi, “Allah korusun! Rabbim bana güvenli bir sığınak bahşetti. Gerçekte zalimler iflah olmazlar” (Yusuf 12/23) diyerek efendisine ihanet edemeyeceğini net bir şekilde ifade

⁵⁸ En'âm 6/75-79.

⁵⁹ Enbiyâ 21/57-58; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 18: 457.

⁶⁰ İbn Kesir, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, 5: 349.

⁶¹ İbn Kesir, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, 4: 386. İffet, şehvet duygusunun eğitilerek dengeye oturtulmuş halidir. Bu duyguyu elde eden kişi, beşeri duygularını sadece nikâhli eşine (helaline) karşı yönlendirirken, başkaları söz konusu olduğunda çekinir. Başkaları söz konusu olduğunda kendini tutar ve onlara ilişmez. Mâverdi, kadınların “Haşa! Allah için bu beşer değil ancak şerefli bir melektir” sözünü şöyle yorumlar: “Bu genç, beşeri/cisnisi duygulara sahip birisi olamaz. Eğer öyle olsaydı o kadına meyleder ve dediğini yapardı”. Bkz. Mâverdi, Ali b. Muhammed, *en-Nüket ve'l-Uyûn*, thk. Seyyid b. Abdülmaksûd, (Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ty.), 3: 33.

⁶² Yusuf'un suçsuzluğu dört yerde teyit edilmiştir. “Kötülüğü ondan uzaklaştırmak için” tabiri, “fuhuş” kelimesi, “o bizim kullarımızdandı” ve “ihlâsa erdirilmiş” ifadeleri. (Yusuf 12: 24; İbn Kesir, *Tefsir*, 4: 381.)



etmiştir. Yusuf, Allah’ın kendisine verdiği nimetleri hatırlamıştır. İnsanlığın dünyada selameti, ahirette de ebedi kurtuluşu için koyduğu sınırları ve bu sınırları aşanların sonunu düşünerek hareket etmiştir.”⁶³

Tefsircilerin çoğunluğu, kadının Yusuf’a olan arzusunu dışa vurduğunu, Hz. Yusuf’un da içinden kadına bir istek duyduğunu ifade ederler. Ancak Yusuf, hemen Rabbinin işaretini görmüş ve duygularına hâkim olarak çirkin bir işe bulaşmaktan vazgeçmiştir.

Kadının daveti sonucunda Hz. Yusuf’un da bir anlık eğilimi konusunda yorumlar yapılmıştır. Yusuf’un eğilimini gerçekçi bulanlar olduğu gibi, çok garip yorumlarla onu tenzih edenler de olmuştur. Bu konudaki tartışmalara değinen Kutub, şu değerlendirmeyi yapar: “Yusuf, Allah’ın seçkin kıldığı bir kimseydi ama o, neticede insandı. Onun duyduğu istek, psikolojik sınırlarda cereyan eden eğilimden öteye geçmemiştir. Gösterdiği zaaf anının hemen ardından, vicdanından yükselen sese kulak vermiş, Rabbinin işaretini görür görmez doğruluğa sarılmış”⁶⁴ ve zaafını yenebilmeyi başarmıştır.

Zemahşerî (ö.538/1144), tefsirinde şöyle demiştir: “Allah’ın peygamberi konumundaki biri, bir günahı nasıl isteyebilir ve buna nasıl eğilim gösterebilir? şeklinde bir soru gelecek olursa cevap şudur: Ayette anlatılan, gençlik döneminin sonucu olarak Hz. Yusuf’un da kadını arzulamasını andırır biçimde, kadına karşı içinden istek olmasıdır. İnsanın sağduyusunu ve direncini kaybetmesine sebep olabilecek böylesi bir durumda, bu duygu son derece doğaldır. Buna rağmen Hz. Yusuf, Allah’ın sorumluluk çağına girenleri yasaklardan kaçınmakla yükümlü kıldığını düşünmüş ve içinde uyanan bu isteği bastırarak kontrol altına almıştır. Üstelik bu beşeri eğilim, Hz. Yusuf’un içinde hiç uyanmasaydı, onun Allah katında övülen bir insan olabilme nedeni de ortadan kalkmış olurdu. Zira sabrın büyüklüğü ve değeri, sınavın büyüklüğü ve şiddetiyle doğru orantılıdır...”⁶⁵

Yukarıdaki ayetlerin kahramanlarının hayatlarından ve onlar hakkında yapılan yorumlardan anlaşıldığı üzere fütüvvet, iman, ihlas, iffet, sadakat, ahde vefa, iyilik cömertlik, cesaret ve fedakârlık gibi üstün ahlakî oluşturan kavramların bir kişide toplanmasını ifade etmektedir. Bu erdemliliği gösterebilenler, insanlığa model insan olarak sunulmuşlardır.

SONUÇ

Ahilik ve fütüvvet, dini emirlerin yerine getirilmesi sırasında ortaya çıkmış önemli iki kavramdır. Bu kavramlar sonradan sosyal bir kimlik kazanmıştır. Söz konusu kavramlar, özellikle insanlar arası ilişkilerde belirgin rol oynamışlar ve toplumların ıslahında büyük bir etkiye sahip olmuşlardır.

⁶³ Kutub, *Fi Zılâli'l-Kur'an*, 8:382-384.

⁶⁴ Kutub, *Fi Zılâl*, 8: 384-385.

⁶⁵ Zemahşerî, Cârullah Muhammed b. Ömer, *el-Keşşaf an Hakâiki Gavamizi't-Tenzil*, (Beyrût: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1986), 2: 455-457.



Ahilik, Kur'an'ın doğrudan emrettiği kardeşliğin, dayanışma ve yardımlaşmanın karşılığıdır. Ahilik, temelde tüm insanlığın tek bir atadan geldiği ve herkesin soyda kardeş olduğunu bildiren Kur'an ayetlerinin hayat bulmuş şeklidir. Kur'an'ın bildirdiğine göre tüm insanlık Âdemden gelmiş, Âdem de topraktan yaratılmıştır. İnsanlar tarağın dişleri gibidir. Takvadan başka birbirlerine karşı üstünlükleri yoktur.⁶⁶ İşte bu düşünceler, sürekli özlemi duyulan kardeşliğin, barış ve huzurun yegâne sağlayıcıları olmuşlardır. Bu anlayış, zamanla Ahilik adıyla kurumsallaşmış ve tarihteki yerini almıştır.

Ahiliğe zemin hazırlayan “fütüvvet” ise, gençlik ve yiğitliktir. Bütün idealler, geleceği hazırlayan hayaller ve verimli çalışmalar fütüvvet devrinin ürünüdür. Fıtratı sağlam, yönelişi doğru ve niyeti düzgün olan her gençte adalet, fedakârlık, diğerkâmlık, mertlik, cömertlik, cesaret ve ahde vefa gibi duygular bulunur. Bunlar zeminini buldukcâ gelişir ve karakter halini alır. İlk dönemlerde sadece gencin ve hizmetçinin adı olan fetâ/fütüvvet, daha sonra gencin sergilediği olumlu davranışların genel adı olmuştur. Sonuç itibariyle fütüvvet, iyi yetişmiş bir gençten beklenen tüm olumlu davranışları kapsayan bir terim haline gelmiştir.

Güven, huzur ve mutluluk, herkes tarafından arzu edilen ideal kavramlardır. Bireyselleşmek, çıkara dayanan ilişkiler kurmak ve önce kendini, kendi rahat ve konforunu düşünmek ise çağımızın moda kavramlarıdır. Ancak bu anlayışla ideal olan güven ve huzur ortamını oluşturmak mümkün değildir. Tersinden söylemek gerekirse, güvensizliği de, huzursuzluğu da sadece kendini düşünme anlayışı doğurmaktadır. Bize göre toplumsal barışı ve kalıcı huzuru sağlamak, ahilik düşüncesinin ve fütüvvet ruhunun yeniden canlanmasıyla mümkün olacaktır. Gençliğimiz bu potansiyele her zaman sahiptir.

KAYNAKÇA

- Abdülbâki, Muhammed Fuâd (2005). *el-Mu'cemü'l-Müferhes li Elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Beyrût: Dâru'l-Me'arif.
- Akkuş, Metin (2005). *Edebiyatımızda Ahi Tipi ve Esrar Dede Fütüvvetnâmesi'nde Ahi Tipinin Özellikleri*, Atatürk Üniversitesi SBE. Dergisi, c.VI. s. 2, ss. 87-96.
- Anadol, Cemal (1991). *Türk İslam Medeniyetinde Ahilik Kültürü ve Fütüvvetnameler*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Baltacı, Câhid (1981). *Tasavvuf Lügati*. İstanbul: Elif Neşriyat.
- Begavî, Hüseyin b. Mes'ud (1997). *Me'alimü't-Tenzîl*, Riyad: Dâru Taybe.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail (1992). *el-Câmiu's-Sahîh*, İstanbul.
- Bursevî, İsmail Hakkı (1968). *Rûhu'l-Beyân*, İstanbul: Osmanlı Matbaası.
- Cevherî, İsmail b. Hammâd (1984). *es-Sihâh Tâcü'l-Lüğâ ve Sihâhi'l-Arabiyye*, thk. Abdülgaffar Attâr, Dâru'l-İlmi'l-Melâyîn, Beyrût.

⁶⁶ Hucurât 49/13.



- Debbağoğlu, Ahmet – Kara, İsmail (1980). *Ansiklopedik Büyük İslam İlmihali*, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Ebü Zehra, Muhammed. *Zehratü't-Tefâsîr*. Beyrût: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, ty.
- Ekinci, Yusuf (2014). *Ahilik*. Ankara: Sistem Ofset Yayıncılık.
- el-Aynî, Bedreddin, *Umdetü'l-Kâri Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, Dâru't-Türâsi'l-Arabî, Beyrût: ty.
- Elmalılı, Muhammed Hamdi Yazır (1979). *Hak Dini Kur'an Dili*, Eser Neşriyât, İstanbul
- Hamîdullah, Muhammed (2003). *İslam Peygamberi*, çev. M. Said Mutlu, İstanbul: Yeni Şafak.
- Heyet (2014). *Kur'an Yolu*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- İbn Atiyye, Abdülhak b. Gâlib (2001). *el-Muharraru'l-Vecîz, fi Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz*, thk. Abdüsselâm Abdüşşâfi, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût.
- İbn Kesîr, Ebülfidâ İsmail b. Ömer (1998). *Muhtasarü Tefsîri ibn Kesîr*, thk. Muhammed Ali es-Sâbûnî, Beyrût: Dâru'l-Kur'âni'l-Kerîm.
- İbn Kesîr, Ebülfidâ İsmail b. Ömer (1999). *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, thk. Sâmi b. Muhammed, Riyad: Dâru Taybe.
- İbn Manzûr, Cemâlüddîn Muhammed (1993). *Lisânü'l-'Arab*, Beyrût: Dâru Sadr.
- Kaplan, Mehmet (1991). *Türk Edebiyatı Üzerinde Araştırmalar-3 Tip Tahlilleri*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Karaman, Hayrettin- Topaloğlu, Bekir (2012). *el-Kirâetü'l-Arabiyye*. İstanbul: Ensar Yayınları.
- Kazıcı, Ziya (1988). “Ahilik”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 1: 540-542. Ankara: TDV Yayınları.
- Konyalı, Mehmed Vehbî (1991). *Hulâsatü'l-Beyân*, İstanbul: Üçdal Neşriyât.
- Kuşeyrî, Abdülkerim b. Hevâzin. *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ty.
- Kuşeyrî, Abdülkerim b. Hevâzin. *Letâifü'l-İşârât*, <http://www.altafisir.com>.
- Kutub, Seyyid (1984). *Fî Zılâli'l-Kur'ân*, çev. M. Emin Saraç, İ. Hakkı Şengüler, Bekir Karlığa, İstanbul: Hikmet Yayınları.
- Meriç, Numan (2013). *Radavi'nin Hâzâ Kitâbü Fütüvvetnâme*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Celal Bayar Üniversitesi SBE, Manisa.
- Mevdûdî, Ebu'l- A'la (1986). *Tefhîmü'l-Kur'an*, çev. M. Han Kayanî, İstanbul: İnsan Yay
- Müslim, Ebü'l-Huseyn el-Haccâc (1998). *Sahîhu Müslim*, Riyâd: Beytü'l-Efkâr.
- Râgıb el-İsfehânî (1972;9). *Müfredâtü Elfâzi'l-Kur'an*, Beyrût: Dâru'l-Fik.



- Râzî, Fahrüddin Muhammed b. Ömer (1999). *et-Tefsîru'l-Kebîr*, Beyrût: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî.
- Semerkandi, Nasr b. Muhammed, *Bahru'l-'Ulûm*, <http://www.altafsir.com>.
- Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerir (1972). *Câmiu'l-Beyân fî Tefsiri Âyi'l-Kur'an*, Beyrût: Dâru'-Marife.
- Tantâvi, Muhammed Seyyid (1998). *et-Tefsîru'l-Vasît*, Kahire: Dâru Nehdati Mısır.
- Torun, Ali (1998). *Türk Edebiyatında Türkçe Fütüvvetnâmeler*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Vâhidî, Ebü'l-Hasen Ali b. Ahmed (2005). *Esbâbü'n-Nüzûl*. thk. Mâhir Yâsin, Riyad: Dâru'l-Eymân.
- Yılmaz, Kaan (2006.), *Burgazi Fütüvvetnâme*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Ünivresitesi SBE, Sakarya.
- Zeccac (1998). *Me'ani'l-Kur'an*, thk. Abdülcelil Abdüh Şelebi, Beyrût: Alemü'l-Kitâb.
- Zemahşerî, Cârullah Muhammed b. Ömer (1986). *el-Keşşâf an Hakâiki Gavâmizi't-Tenzil*, Beyrût: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî.
- Zühaylî, Vehbe (2005). *et-Tefsîru'l-Münîr*. çev. Hamdi Arslan ve ark., İstanbul: Risâle Yayınları.

الفتوة زمن انتفاضة الأقصى
”أبطال رواية“ لغة الماء“ لعفاف خلف ”أنموذجاً



د. أمل أبو حنيش
وزارة التربية والتعليم العالي الفلسطينية. كلية الآداب، جامعة النجاح
الوطنية، فلسطين

amal-abu-hanesh@hotmail.com



الملخص

حظي موضوع الفتوة باهتمام الدارسين المسلمين والمستشرقين على السواء، فقد عرف الدارسون الفتوة من خلال المعاجم اللغوية، وبعض آيات القرآن الكريم، وكتب الأدب والتاريخ، فكان معناها ينصرف إلى الشباب والشجاعة والكرم والمروءة والنخوة وسائر الشيم والأخلاق الفاضلة. وفي العصر الجاهلي وصدر الإسلام عرفت الفتوة بهذه المعاني حتى ظهور الفتن والخلافات بين الصحابة في القرن الثاني للهجرة، حيث لبست الفتوة طابعا شيعيا قبل أن تنتقل إلى معاني الخير والشر في العصر العباسي، وما تلاه من عصور لاحقة أصبحت فيها الفتوة كتنظيم ديني أو سياسي، أو اجتماعي أو اقتصادي ساد المجتمعات الإسلامية، لتشكل ظاهرة تنتقل من مكان لآخر ومن زمان لآخر ومن لغة إلى أخرى. لذا كان لدراسة موضوع الفتوة أهمية بالغة في تفسير كثير من النواحي العامضة في التاريخ والأدب والتصوف والحياة الاجتماعية، وفي إيضاح العلاقات بين الجماعات التي خضعت لهذا النظام. ومن هنا جاء اهتمامي بدراسة ظاهرة الفتوة زمن انتفاضة الأقصى التي أفرزت أبطالاً استبسلوا في الدفاع عن مندمهم ومخيماتهم، وامتازوا بقيم الفتوة التقليدية التي عرفت في العصر الجاهلي وصدر الإسلام، من خلال أبطال رواية عفاف خلف ”لغة الماء“ التي صورت فيها اجتياح العدو الصهيوني لمدينة نابلس. وكما يقول إدوارد سعيد” الأمم تتشكل من سرديات ومرويات“¹، و”لغة الماء“ تقع في منطقة التماس التي تصل التاريخ بالأدب، يدل الخاص فيها على العام، ويشير الذاتي فيها إلى الموضوعي، والجزئي إلى الكلي، فهي تنطوي على ما يشير إلى زمنها التاريخي بناسه وأحداثه وعلاقاته وأفكاره، الأمر الذي يجعل منها وثيقة تاريخية دالة لا تقل عن قيمتها الأدبية.

وفي هذه الورقة البحثية سأحاول الكشف عن صورة المقاومين الفلسطينيين(الفتوات الحداثيين)، ودورهم في الدفاع عن مدينتهم وحرارتها وأزقتها وشوارعها وأهلها، والحفاظ على التكافل الاجتماعي في ظل القتل والدمار والحصار الخائف الذي فرضه المحتل الصهيوني على المدينة بهدف إذلال أهلها وإجبارهم على الاستسلام. إلى جانب محاولتنا تسليط الضوء على دور المرأة الفلسطينية في إسناد الفتوات وتعزيز صمودهم في مواجهة آلة الحرب الصهيونية.

المقدمة

لم تعرف رواية ”لغة الماء“² للكاتبة الفلسطينية عفاف خلف، التي صورت فيها اجتياح العدو الصهيوني لمدينة نابلس زمن انتفاضة الأقصى، ظاهرة الفتوة بمعناها التقليدي الذي عكسته كثير من روايات نجيب محفوظ³ على سبيل المثال، الفتوات الذين يفرضون سطوتهم على أبناء حبيهم ويحصلون على أتوات مقابل حمايتهم. بل صورت أبطالاً من المقاومة الفلسطينية، شكلوا نمونجا متكاملًا للفتوة التقليدية التي عرفت في العصر الجاهلي وصدر الإسلام بكل مكوناتها وأهدافها، أبطال انحازوا إلى قيم الشجاعة والنخوة، وحب الوطن والدفاع عنه والإيثار ونصرة المظلوم، فكانوا شخصيات حقيقية من لحم ودم، ضحوا بأرواحهم لتنعم مدينتهم وأهلها بالسلام والحرية، فاستحقوا لقب الفتوة بجدارة.

فتوات حداثيون: سمات وملامح

يشكل أبطال الرواية من المقاومين الفلسطينيين فتوات حداثيين، شباب في عمر الورد كثير هم من الشباب، يعشقون الحياة لهم أحلامهم وأمالهم، اختاروا طريق المقاومة عن وعي، جمعت بعضهم دروب الانتفاضة الأولى، وجحيم سنوات السجن لدى إسرائيل، ومنهم من جمعتهم سجون السلطة زمن أسلو، وآخرون عاندون من جحيم المنفى، من نابلس وقراها ومخيماتها ومن مدن أخرى، ”التقتت بكمال في السجن في الانتفاضة الأولى، أما جهاد فأذكر كيف عهدوا به إلينا قبل ما يقارب السنة. كان المطلوب رقم

1 سعيد، إدوارد(2004)، الثقافة والإمبريالية، ط3، بيروت: دار الآداب، ص58.

2 تعكس رواية عفاف ”لغة الماء“، الصادرة عام 2007 عن مركز أوغاريت الثقافي في رام الله، بشكلها الفني الواقع الفلسطيني، مؤكدة الموقف القائل بالعلاقة الجدلية بين الفن والحياة، ففيها يفرض الوجد الفلسطيني نفسه على خطابها السردية، فتشعرنا بأننا لسنا إزاء أحداث خيالية، بل إزاء أحداث تستوحى من الواقع، ويعاد ترتيبها، لتصبح واقعا ينبض بالحياة والمعاناة والقهر اليومي في موازاة النضال والمواجهة.

3 جاء نجيب محفوظ في كثير من رواياته على ظاهرة الفتوة، كما في روايته أولاد حارتنا، والقاهرة الجديدة، والحرافيش.



واحد في طولكرم، وبدأوا بشددون الحصار عليه، فعملنا على نقله إلى مدينة نابلس، ومنذ اللحظة الأولى ارتبطنا معاً، ولم نفرق إلا لماماً⁴.

ينتمي هؤلاء الفتوات الذين يعشقون الحرية إلى كافة الفصائل الفلسطينية، وجميعهم يرفضون الذل والانحناء الذي فرضه زمن أوسلو. "أتذكر أوسلو ويزاد الجرح عمقا... ملعونة أحلامنا الصغيرة، بيتنا الأيمن، لقمة الخبز المغموسة بالعار و عرق الذل، وملعون سلامنا القردى...⁵".

يجسد بطل الرواية الرئيس محمد "أبو عرب" نموذجا للبطل الفلسطيني المقاوم⁶، وتستحوذ شخصيته على اهتمام المؤلف الضمنية لدرجة يتلاشى معها تقريبا اهتمامها بالشخصيات الثانوية التي تقف في الظل، فلا نتبين منها سوى جوانب قليلة، فقد صاغت الكاتبة صورته عبر تجربة إنسانية بكل ما يعترى أصحابها من عوامل الصمود والإنهيار، فهو بطل ثوري مثقف، يحظى بإعجاب الآخرين، لا لصفات جسدية فيه، وإنما بسبب أفعاله وأقواله، مناضل صلب لم تستطع سجون الاحتلال ولا سجون السلطة الفلسطينية زمن أوسلو ترويضه والنيل منه. يؤمن بأن الكفاح المسلح هو وسيلة لانتصار الحياة على لغة الموت. قاد معركة البلدة القديمة في مدينة نابلس زمن الاجتياح، منتقلا بين شوارعها وحاراتها وأزقتها بصمت وهدوء بعيدا عن الضجيج والحركات البهلوانية، ما أضفى على شخصيته هالة من الوقار والأتزان، فالكاتبة لم تجعل منه بطلا خارقا، وإنما صورته إنسانا عاديا صقلته التجربة والمعاناة مع العدو والشقيق على السواء.

استبسل في الدفاع عن مدينته رغم الحصار وقلة الإمكانيات والرؤى الغائمة لما يجب أن يكون، يتألم وينفطر قلبه لمشاهدة جرائم الاحتلال الإسرائيلي التي لا يمكنه تقاديبها، "لفظ أسامة آخر أنفاسه... لم يترك له الموت مفعداً ليلقي كلمته الأخيرة ووصيته الأخيرة، فقد غادرت الحياة... حملته بيدي هاتين، دمه يسيل على أصابعي... أجوس على جسده محاولاً ترتيق الجراح، فقفر أفواهها شاهقة ترعف دماً"⁷.

وبعد سقوط مدينته بدا محمد كغيره من رفاق المقاومة، الذين صقلتهم التجربة المباشرة مع العدو الإسرائيلي، مقاوما لا يقهر، ينبعث من الموت والرماد كطائر العنقاء، ليكمل مسيرة النضال بأسلوب جديد ومنظم، بدءاً من شراء السلاح، وحفر الملاجئ، إلى إعداد العنوت المناسبة، وتجهيز الاستشهاديين. مسيرة محفوفة بالألم والموت والمعاناة، ليس للفتوات وحدهم بل لكل إنسان له علاقة بهم، حتى الأطفال. ففاطمة ابنة محمد الذي ظل مطراداً إلى أن استشهد " احتجزوها ثلاث ساعات متواصلة طفلة في منامتها الوردية. أعادوا عليها مرارا وتكرارا، أين أبوك، متى يأتي إلى المنزل...⁸" وفي يوم استشهاده كان محمد عريسا في يوم الزفاف، نابلس كلها خرجت عن بكرة أبيها لوداعه⁹.

وفي الرواية يلاحظ القارئ أن المؤلف الضمنية لا تكفي بالسرود عن الجانب البطولي للفتوات، بل تحاول إثارة جوانب أخرى من شخصياتهم، فقد صورت الفتوة أنسانا بسليباته وإيجابياته، بضعفه وقوته، وربما خيائته، يتألم ويحزن له طموح وأسرار ومناطق رمادية. فمحمد الذي أحب فاطمة رفيقته في النضال زمن الانتفاضة الأولى، خذلها بزواجه من أخرى، وعاد إليها زمن الاجتياح والموت والدمار، لأنها الوحيدة القادرة على ضماد جراح روحه وإيقاف نزفها¹⁰. أما رفاقه في المقاومة فلكل حكايته، فمؤيد نصير الفقراء والمساكين والمعاقين، صاحب النكتة والروح المرحة، والبطل المناور الذي أرق ليل الاحتلال بعملياته على الطرق الالتفافية، كان يارعا في لعبة الحرب، وإعصارا ينبعث من الأرض، قاوم العدو داخل البلدة القديمة، حتى الرمق الأخير، وباستشهاده خسر رفاقه " قائدا مميذا، أحدث فراغا نوعيا أحل بتوازن القوى"¹¹.

4 خلف، عفاف (2007)، لغة الماء، ص 39.

5 المصدر السابق، ص 18-19.

6 تناول الكتاب الفلسطينيون صورة البطل الفلسطيني المقاوم على مدى من الزمن يكاد يغطي مراحل نضال الشعب الفلسطيني منذ نشوء قضيتة. فقد صور الأدب الفلسطيني، بداية، هذا البطل بصورة البطل الأسطوري الذي يصل أحيانا إلى درجة من الكمال والإلهوية، ثم أخذت هذه الصورة تتراجع وتختفي، لتأخذ مكانها صورة أقرب إلى الواقعية، لها أبعاد منظورة ومحسوسة مرتبطة بالبنية الطبيعية والاجتماعية لشخصية هذا البطل. انظر حول ذلك: أبو الشباب، واصف (1977)، صورة الفلسطيني في القصة الفلسطينية المعاصرة (1948-1973)، بيروت: دار الطليعة، ص 253-260.

7 خلف، عفاف (2007)، لغة الماء، ص 57.

8 المصدر السابق، ص 156.

9 المصدر السابق، ص 167.

10 المصدر السابق، ص 117.

11 خلف، عفاف (2007)، لغة الماء، ص 82.



وأسامة الذي بدأ نشاطه النضالي منذ المرحلة الثانوية، قتلته حاجته للحرية، بصلية نار أجهضت أحلامه وسحقت آماله، فقد كان رجلا يعي جدوى الفعل أكثر من الكلمة، لم يتزيا أبدا بزي الكلمات المنمقة والزنانة. وكان يرتجف أمام الألم الإنساني، ويكره الفقر ويخفي خوفه من العتمة في المناطق المظلمة بالكنة والضحكات الصاخبة¹².

وأبو المجد شاب صغير اشترى سلاحا ليوافه به الإسرائيليين، بعد استشهاده أخيه، فتحول إلى مطارد، ولأنه يعشق الحياة، أحب فتاة وخطبها، رغم الموت الذي يلاحقه، وإكراما لأمه التي لم يتبق لها سواه من الأبناء، أراد أن يتزوج ويحقق لها أمنيتها ويأتيها بأول الأحفاد، " لن يغربني أحد بالموت حاليا، إلى أن أتأكد أن مجد في الطريق، بعدها لكم الأمر" ¹³. وسامر حين أصبح مطلوباً على قوائم الاحتلال السوداء، كان طالبا على مقاعد الدراسة في الجامعة¹⁴. وغيرهم الكثيرون ممن لا زالوا على عتبات الحلم يتمنون احتضان الحياة والاحتفاء بها. وفي مقابل هؤلاء نجد صورة أخرى للفتوات، فالكاتبة لم تعد إلى تحليل القارئ ورسم صورة مثالية، فهي لم تجعلهم من الأنبياء أو الزهاد وإنما صورتهم بشرا كغيرهم من الناس، فمنهم أيضا من فلت زمامه، كليبب الذي كان يتوارى خلف شعارات الثورة والمقاومة، ليتردد على بيت أم ذياب من أجل شهواته ونزواته، ويتاجر بسلاح المقاومة من أجل مصالحه الشخصية¹⁵.

الفتوات مواقف وصفات:

رفض الذل والاستسلام والموقف من السلطة

انعكس رفض المقاومين الفلسطينيين، ممن كان لهم شرف تجربة الكفاح المسلح ضد الاحتلال، لاتفاق أوسلو، لما يحمله من معاني الذل والاستسلام، على علاقتهم مع السلطة، وهذه الثيمة جاءت عليها بطل الرواية محمد، من موقعه كشاهد وضحية، فقدم لنا صورة للسلطة عبر سجونها بما تحمله هذه الصورة من إحياءات ودلالات نقدية لاذعة لممارساتها القمعية ضد المقاومين. فشهد زمن أوسلو بزمن الردة، ورأى في السلطة أداة لإدارة كتنونيات بشرية ومدن مزقة إلى شظايا¹⁶. سلطة تصادر الأحلام وتسلب الحريات، سجونها مليئة بالمناضلين، وبشاعتها لا تختلف عن بشاعة سجون الاحتلال، ووحشية الجلاد فيها لا تختلف عن وحشية غيره من الجلادين¹⁷ فثمة رابط بين كل الجلادين... يشتمون رائحة الموت والدم ويحتاجون¹⁸.

وفي سرده عن تجربته الخاصة يكشف محمد، عن خبايا ممتعة ومؤلمة في ممارسات الذات الفلسطينية تجاه ذاتها، بلغة بعيدة عن الزخرفة والمجاز، لغة تقريرية قاطعة لا تحجب شيئا. يقول: " طلبوا مني نزع القميص والسروال، أو هموني بأنهم سيجرون لي فحصا طبيا... سرت حافيا حتى وصلت إحدى الغرف، كان فيها مجموعة، من بينهم ضابط أمرني باعتلاء ما يشبه المصطبة، ورفع يدي عاليا، أمرهم بتقديدي بحلقات تتدلى من السقف، ودفعوا بالمصطبة بعيدا. تعالى صوتي احتجاجا، حاولت التحدث مع الضابط، إفهامه بأن هناك خلا ما، بأننا فلسطينيون، مناضلون، وتاريخنا يشهد بذلك، لم يكن يصغي... نادى كلابه أوسعوني ضربا، مكثت معلقا ثلاثة أيام. توالى المحققون علي فيها، بأسلاك الكيبيل، بالهروات.. تحول جسدي إلى كتلة من اللحم الأزرق المدمى، أنزف من كل مكان...¹⁹ ونتيجة لمعاناته وسادية الجلاد حاول الانتحار من الذل والإهانة، فالألم النفسي يكون مضاعفا حين يكون السجن شقيقا. ولهول ما رأى تداخلت مرايا سجون الاحتلال والسلطة، حيث غدت في ذهنه في متشابهاة، "كثيرا ما فقدت الوعي، وكثيرا ما صليت أن أقدته إلى الأبد، كان يتهيا لي أنني في سجن إسرائيلي، وهؤلاء ليسوا إلا إسرائيليين أو جواسيس وعملاء أتوا ليكملوا، ما فشل الاحتلال في انتزاعه مني"²⁰. غير أن هذا الكشف والبوح الذي

¹² المصدر السابق، ص54.

¹³ المصدر السابق، ص135.

¹⁴ المصدر السابق، ص136.

¹⁵ المصدر السابق، ص137، 131، 138.

¹⁶ خلف، عفاف (2007)، لغة الماء، ص18.

¹⁷ جاءت بعض الروايات على هذه الثيمة عبر أبطالها، فالياس خوري في روايته "باب الشمس" مثلا: جعل أبطاله الفلسطينيين يرون عن تجاربهم في السجون التي تشابهت إسرائيلية وعربية وفلسطينية، فتعذيب الفلسطيني وإذلاله لم يقتصر على سجون الاحتلال أو الأشقاء العرب، بل امتد ليطاله على يد أشقائه الفلسطينيين. انظر حول ذلك: أبو حنيش، أمل، السجن في رواية الياس خوري "باب الشمس"، القدس العربي للندن، 2006/8/28.

¹⁸ خلف، عفاف (2007)، لغة الماء، ص49.

¹⁹ خلف، عفاف (2007)، لغة الماء، ص49.

²⁰ المصدر السابق، ص50.



قدمه أبطال الرواية لا يأتي من باب خطاب سياسي تحريضي، بل لأجل النقد والمساءلة، وفتح آفاق للتعبير.²¹

وفي هذا السياق يتسع السرد، ففي زمن انتفاضة الأقصى لم يختلف موقف المقاومين (الفتوات) من السلطة، فقد هرب جنودها المتواجدين على الحواجز العسكرية من وجه الديابات الإسرائيلية التي اجتاحت المدن والقرى والمخيمات الفلسطينية دون قتال، بأمر من قيادتهم التي تركت لهم حرية القتال على مسؤوليتهم الخاصة، في معركة غير متكافئة شرط تسليم أسلحتهم وذخائرهم. رغم ذلك لم يضع الفتوات كل العاملين في السلطة في سلة واحدة، بل قدموا لبعضهم صورا مشرقة، فالعقيد أبو فادي العائد من جحيم المنفى والتشرد، استبسل في الدفاع عن نابلس، بسلاحه الفردي حتى استشهد. وأبو الليل القائد الميداني في معركة البلدة القديمة في نابلس، رفض الاستسلام بعد سقوط المدينة، وحين وجده أمرا واقعا أطلق النار على نفسه.²²

الإيمان بالله وبعادلة قضيتهم:

بدت قلوب المقاومين(الفتوات) عامرة بالإيمان بالله، يحدهم الأمل بنصر من عنده، وإيمان راسخ بعادلة قضيتهم، انعكس على سلوكهم وأخلاقهم، " ما رأيكم في أن نصلي قبل أن نبدأ حربنا...توضانا واصلينا معا، ثم خرجنا..."²³

فقد خاضوا معركتهم مع العدو متوكلين على الله، رغم وعيهم التام بافتقارها للتوازن العسكري. ولأجل هذا استخدموا أسلوب حرب العصابات، معتمدين على عنصر المباغتة والمفاجأة والبطولة الفردية، "كان مؤيد بارعا في لعبة الحرب، يصعد إلى سطح منزله، وينتقل عبر الأسطح... لا يحافظ على موقع ثابت، يطلق النار حتى تلهث البندقية...يختبئ في أحد الأحواش حتى يعطيهم شعورا زائفا بالأمن، ثم ينبعث على سطح آخر كالمراد"²⁴.

ولأنهم يؤمنون بعادلة قضيتهم، أصر الفتوات على الصمود والقتال بأسلحة بسيطة وبدائية" رغم القصف وأزيز الرصاص، فجرنا العبوات، كشفنا بؤرة المقاومة، فتركز القصف على منطقتنا... صوت صراخ تردد في عقلي في عقل كل واحد فينا مت أو اصمد".²⁵

روح الدعابة والفكاهة:

اتسم فتوات انتفاضة الأقصى بروح الدعابة والفكاهة رغم الموت والدمار الذي أحاط بهم، فقد كانت الدعابة والنكتة تحضر على ألسنتهم في كثير من المواقف، لتبديد حالة التوتر والقلق التي يشعرون بها. ففي ترفيقهم لهجوم العدو يسأل أحدهم عن الاستعدادات، فيحاول قائدهم زرع الابتسامة على وجوه رفاقه، وتبديد خوفهم وتوترهم، فيقول:"فقط ننتظرهم...سنريهم النجوم هذه الليلة... وكيف ستربيهم النجوم؟ سهلة سنكشط الغيوم ونريهم النجوم، لا لا سنجلب منظارا ونريهم إياها"²⁶.

وفي حالات أخرى كانت الدعابة والفكاهة وسيلة للتخفيف من وقع المصيبة، وزرع الثقة في نفوس المقاومين، وشحذ هممهم، "فاجأتني رؤية مؤيد يثرثر ضاحكا مع الطيبية، فيما تتحني هي عليه متفحصة خاصرته... بادرت به بالحديث، مصاب مرة أخرى، ألا يتعبون منك؟ ألا يجدون هدفا سواك؟ انفجر ضاحكا. تعال معي وستتحول إلى هدف... أصابتنى شظايا قذيفة قسمت المحمول نصفين، مزقت الشظايا خاصرتي ويطني. ولم استشهد، ولكن مع الوقت سأتحول إلى منخل من كثرة الإصابات"²⁷.

أخلاقيات المقاومة

في زمن الاشتباك مع العدو، حاول الفتوات، رغم الموت المحيط بهم، المحافظة على البراءة والنقاء في نفوسهم ونفوس من حولهم. ولأن حياة الناس مسؤولية في أعناقهم، رفضوا مشاركة الأطفال في مواجهة المسلحة مع العدو، كي لا يسلبهم العدو طفولتهم، وليجنّبهم مرارة المعاناة والألم في سن

²¹ علاقة الأدب بالسياسة تتأرجح بين نقطتين، نقطة عمياء وأخرى مبصرة، تدخل العلاقة في نقطتها العمياء عندما يكون هم الكاتب توصيل رسالة سياسية بصورة فجة ومكشوفة، أما العلاقة في نقطتها المضيئة، فتتلق من فهم الكاتب لعمله الأدبي كونه ممارسة لغوية أساسا. انظر: دراج، فيصل(1984)، حوار في علاقات الثقافة والسياسة، دمشق: دار الجليل، ص139.

²² خلف، عفاف(2007) لغة الماء، ص90.

²³ خلف، عفاف(2007)، لغة الماء، ص81.

²⁴ خلف، عفاف(2007)، لغة الماء، ص81.

²⁵ المصدر السابق، ص91

²⁶ المصدر السابق، ص40.

²⁷ خلف، عفاف(2007)، لغة الماء، ص79.



ميكرة، فحين رأى محمد الطفل الصغير فارس، بين المقاومين يقف على عتبة ناسفة منتصف الليل في انتظار قدوم الجيش الإسرائيلي، لينتقم لموت شقيقه، جن جنونه واعتبر وجوده بينهم مهزلة، "نحن لا نلعب هنا، حياة الناس مسؤوليتنا"²⁸. لذا أصر على تأمين ذهابه إلى بيته، "أوقفته على قدميه محدقا فيه بغضب... إن رأيتك في الشوارع مرة أخرى سترى مني ما لا يرضيك. نظرت إلى فارس، تراءت صورتي وسنوات السجن، خمسة عشر عاما من الاحتراق الممض البطيء، رأيتها تنهض فيه، تكبل ذكرياتي عن طفولة مسلوبة"²⁹.

الإيثار

حمل الفتوات سمة الإيثار، فقد استبسلوا في مقاومة العدو، معرضين حياتهم للموت والخطر، متجاهلين سلامهم الفردي وسلامة عائلاتهم، كي تعيش مدينتهم وأهلها بأمن وسلام. فمحمد الذي التقى صدفة زوجته وأطفاله، الذين نجوا بأعجوبة بعد قصف منزلهم، في أحد البيوت التي لجأ إليها مع مجموعة من رفاقه المقاومين، تجاهلها وداس على عواطفه، ولم يلتفت لتوسلاتها بالبقاء مع أطفاله وترك المقاومة، لأجل مدينتهم ولأجل الناس جميعا. "فوجئت بزوجتي ومعها الأطفال، حين دخلنا المنزل عقد لساني، اقتربت مني على زراعها ابني جهاد يغفو بكل أحلامه... داعبت شعره، وانحنيت أشم رائحة البراءة الأولى... لم نمكث في المنزل سوى نصف ساعة، لمعرفة الأوضاع، قضتها زوجتي في الانتخاب، وكأنهم زفوا إليها خبر موتي. وددت لو أضمتها، لو أهدى من روعها قليلا، كنت أخشى أن يجر الضعف ضعفا والتطمين استسلاما"³⁰.

وفي ساحة المعركة تسابق الفتوات ليقدموا أرواحهم قربانين لإنقاذ رفاقهم وسحبهم من مخالب الموت، "تتأثر الرصاص ودوت القذائف، تصاعدت في الجو رائحة بارود خالق. خرجت من مكمني مندفعًا محاولًا فتح طريق لخروج أسامة، حين أطلق صرخة في الفضاء، ارتجفت لا شعوريا وكان قطعة من روحي شلعت. تكاثف إطلاق النيران على الباص، اختلط الدم مع المطر... التصقت بالأرض زاحفا نحوه، انهمر الرصاص مغربلا المكان، شعرت بلسع النار، لم أستطع التنفس. اتكأت على الأرض، أرحت رأسه على ساقتي، التاث عقلي من منظر جراحه، نهضت كالمجنون، حملته على كتفي راکضا، جرحا بين في صميم الروح"³¹.

وكلما كثرت الخسارات وحاصرهم الموت، زاد تماسك المقاومين، وتلاشت الأنا أمام الجماعة، فكمال استشهد وهو يشاغل العدو بإطلاق النار ليغطي انسحاب رفاقه من الميدان " اذهبوا أنتم وسأعطيكم... كمال كيف تنترك هنا، مجنون أنت، إن متنا سنموت معا، وإن كتب لنا النجاة سنكون معا... قلت لكم اذهبوا، لا يجدي أن نموت كلنا معا"³².

وحين اعتمد جنود الاحتلال سياسة تفجير الجدران والانتقال من بيت إلى آخر، معتمدين على هندسة بناء البيوت المتلاصقة في البلدة القديمة، وقف الفتوات عاجزين عن الفعل، كي لا يلحقوا الأذى بسكان تلك البيوت، " نحن ملزمون بالتفكير بكل إنسان وكل فرد، نحن هنا للدفاع عنهم لا لإنهاء حياتهم... لم نولد محاربين بالفطرة، ولم يقدوا قلوبنا من صوان"³³، وفي المقابل كانوا على استعداد للتضحية بأرواحهم وممتلكاتهم الخاصة، "أخرجت عائلتي، وكنت مستعدا للتضحية بمنزلي وحتى بروحي ودمائي..."³⁴.

الصبر ورباطة الجأش

امتلك المقاومون في البلدة القديمة (الفتوات) رباطة الجأش وتحلوا بالصبر على المصائب التي حلت بهم وبمدينتهم، فمع اشتداد وطأة الحصار وسقوط أحياء مدينتهم، وتدمير بيوتها بالصواريخ والطائرات، ومع كثرة الجرحى والشهداء، ومع تهديد الاحتلال بتدمير ما تبقى من البيوت، وجد الفتوات أنفسهم في مأزق، فحاولوا جهدهم التخفيف من بشاعة المشهد وبث الأمن والطمأنينة في نفوس الناس. ففي المشفى الميداني حاول محمد بشتى السيل بث الهدوء وزرع التماسك في نفوس الناس، أخبرهم أن

²⁸ المصدر السابق، ص 40.

²⁹ المصدر السابق، ص 40.

³⁰ خلف، عفاف(2007)، لغة الماء، ص 92.

³¹ المصدر السابق، ص 48.

³² المصدر السابق، ص 93.

³³ المصدر السابق، ص 72.

³⁴ المصدر السابق، ص 72.



المقاومين لن يتخلوا عنهم، وأنهم لا يزالون يحاربون، وأنهم سيقومون بإخلاء الجرحى إلى المستشفيات بعد أن يخلوا الشهداء أولاً³⁵.

إيثار الموت بشرف على ذل الحياة

حين طوق جنود الاحتلال المقاومين في مساحة ضيقة داخل البلدة القديمة، وهددوا بتدمير ما تبقى من بيوتها على رؤوس ساكنيها، طلبت القيادة الفلسطينية من المقاومين الاستسلام. وأمام الخوف الذي يتقمص العيون، والهجمات التي تتحني، وعويل الأطفال وبكاء الناس، كان القرار الأصعب بالاستسلام. بعضهم انساق للقرار، وآخرون رأوا فيه موتهم، فأبو الليل القائد الميداني وفي لحظة عجز وبأس أطلق النار على رأسه(بيدي لا بيد قيصر)، وعماد وغيره ممن حاولوا الفرار أثناء عملية الاستسلام كان مصيرهم الموت، أو التصفية وهم جرحى، " لم يكدهم عماد يخرج من الصف حتى عاجلة الجنود بصاروخ قسم رأسه نصفين...³⁶

الانبعاث بعد الموت (الحياة بعد الاعتقال)

استطاع بعض المقاومين(الفتوات) على اختلاف ألوان الطيف الفلسطيني أن يسرقوا الحياة من سطوة الموت والجلاد، بعد سقوط مدينتهم، ففي معسكر الاعتقال كان لدى بعضهم هويات زائفة استطاعوا بفضلها النجاة، وآخرين انتحلوا هوية غيرهم لينجوا من الاعتقال. وهؤلاء أعادوا تنظيم صفوفهم، وبناء الخلايا العسكرية التي مزق نسيجها الاحتلال. فبدأوا بعمل ملاجئ للاختباء، ومطابخ لتصنيع السلاح لمواجهة الاجتياحات المتكررة، وبيع مقتنياتهم الشخصية لشراء السلاح، "بعت شقة كنت دفعت فيها دفعة أولى واشترت السلاح"³⁷.

الحياة في رحم الأرض (الملاجئ)³⁸

بعد إعادة احتلال المدن والقرى والمخيمات الفلسطينية زمن انتفاضة الأقصى، أصبح الليل معركة إرادات يتبادل فيه المقاومون لعبة شد الحبل مع العدو الصهيوني على الشوارع الالتفافية. وحين يضيق عليهم الخناق، يلجأون إلى رحم الأرض إلى الملاجئ التي أعدها، يتكدسون فوق بعضهم البعض حيث البرد القارس يخترق عظامهم، ورائحة الرطوبة الخائفة، طعامهم كرب ماء مذاب فية قليل من الملح، وقليل من الطعام. يقسمه قائد الملاجئ عليهم كأهم رؤوم تخشى أن تظلم أحدا من أولادها. وقد يستمر وجودهم في الملاجئ لأيام طويلة، لحين معاودة الاشتباك، يصارعون فيها الموت ليس حبا في الحياة، بل لينتصروا على الموت الذي يتسرب إليهم من كل مكان³⁹.

الموت وسيلة للحياة

تنوعت أساليب المقاومة الفلسطينية ضد الاحتلال منذ بداياتها وحتى الآن، ففي زمن انتفاضة الأقصى وبسبب اشتداد الهجمة الصهيونية على الشعب الفلسطيني وممارساته الوحشية، ومع شلال الدم الفلسطيني النازف، وتضييق الخناق على المقاومة، وعجزها وقلة إمكانياتها لصد العدوان، اتخذ المقاومون(الفتوات) طريقا آخر للنضال، تمثل بإعداد الشباب الذين أبدوا استعدادا للقيام بالعمليات الاستشهادية ضد العدو الصهيوني. " أعده للموت كما تعد الأم فلذة كبدها للزمان، أتفقد شبرا شبرا... ملامحه، صلابته قلبه قوة إيمانه... أعدنا الكاميرا، التقطنا له الصور. قمنا بتسجيل وصيته... لم يرتجف صوته، كان واضح الإيمان رهيب السطوة... كان شاب في مقتبل العمر يحلم بأن يحتضن الحياة بحفاوة، وأن يكون له بيت وأولاد وحياة مستقرة، لكن جلاديه جعلوه يرى الموت ولا يستطيع دفعه، ويرى الحياة ولا يرغب فيها"⁴⁰، وهذه العمليات لا يلجأ إليها حبا في الموت والقتل بل حبا في حياة كريمة يحيها أهله من بعده بعد أن سلبه الاحتلال حريته وكرامته، ولم يترك له خيارا آخر، " حين اقتادوني من حوش الععطوط بعيدا عنكم، لم يتبق قطعة من جسدي لم تمزقها هرواتهم وأعقاب بناذقيهم... ستون يوما يقبلون في الإنسان، يعيدون خلقه كما شاءوا لا كما يشاء الله... عروني مقيدا مصلوبا مشبوحا مهانا ذليلا، قتلوا في الإنسان"⁴¹. وأمام قوة العدو العاتية ومجازره والدمار الذي خلفه، لم يجد الفلسطيني أمامه إلا أن يفجر

³⁵ ينظر: خلف، عفاف(2007)، لغة الماء، ص 85.

³⁶ المصدر السابق، ص 100.

³⁷ خلف، عفاف(2007)، لغة الماء، ص 132.

³⁸ الملاجئ يكون عادة بطول ستة أمتار وعرض متر ونصف، وارتفاع متر وثمانين... معد لاستقبال خمسة شبان، لكن أحيانا قد يصل العدد إلى ثمانية عشر رجلا أو أكثر. فيه بعض البطانيات، عبوة مياه كبيرة، أكياس ملح، والقليل القليل من الطعام.

³⁹ خلف، عفاف(2007)، لغة الماء، ص 146.

⁴⁰ خلف، عفاف(2007)، لغة الماء، ص 143.

⁴¹ المصدر السابق، ص 143.



جسده في هذا العدو، ليتحول جسده المتشظي إلى صرخة تعلن وجود الذات المهدهدة بالزوال. وهنا وكان المؤلف الضمنية ومن خلفها الكاتبة تحاول أن تبعد تهمة الإرهاب عن العمليات الاستشهادية التي دار كثير من الجدل حولها.⁴²

ثانياً: دور المرأة الفلسطينية في إسناد المقاومين (الفتوات)

لعبت المرأة الفلسطينية دوراً مميزاً في حركة النضال الوطني الفلسطيني ضد الاحتلال الصهيوني منذ بداياته وحتى الآن، غير أن اشتراكها في النضال، لا يعني تجاوزها لدورها الخاص في مجتمع عربي له خصائصه، مجتمع يقر بالاختلاف بين الجنسين، وخروجها كان محدوداً بقدر ما تمليه الظروف ومعركة النضال مع المحتل، ويقدر ما تسمح به منظومة القيم في المجتمع.⁴³

وفي "لغة الماء" ترسم الكاتبة صورة مميزة للمرأة الفلسطينية، وتأتي على دورها في حركة النضال الوطني وتحديدًا زمن الاشتباك المباشر مع العدو زمن انتفاضة الأقصى. ولعل الإطار الفني قد تحكم في رسم صورة المرأة، فالمتمثل في رسم الكاتبة لشخصياتها، يلاحظ بانورامية الحياة الصادقة والصحيحة التي أعطت الشخصيات فرصة الظهور بدقة في صفاتها النفسية والمادية، أو من حيث أثرها في غيرها من الشخصيات والأحداث.

ترصد الرواية أشكال النضال المختلفة للمرأة الفلسطينية، فالعمل الوطني ضد الاحتلال فرض عليها تبعات ومسؤوليات تمثلت في صور نضالية مختلفة، صورة المرأة- الأم التي تربي أطفالها وتربي معهم الشعور بالانتماء إلى الوطن والقضية. الأم التي تستقبل نياً استشهاد ابنها أو اعتقاله بفخر وصبر وتجلد. أمهات كثيرات غدر بهن حلم الوطن وتركهن على هامش الحياة الزوجية يحملن عبء الحياة وحيدات دون شكوى أو أنين، زوجة أسير أو مطاردي، أو شهيد، وأمهات يلاحقن أولادهن من سجن لأخر، لزرع الأمل في نفوسهم، وتعزيز صمودهم أمام الجلاء. ما يدل على تعاضد مسؤولية المرأة الفلسطينية وتزايد أعبائها التي زادتها قوة وصلابة وقدرة على التحمل.⁴⁴

وفي "لغة الماء" تمثل أم نضال نموذجاً للأم الفلسطينية الصابرة والشامخة ذات القلب الكبير الذي يتسع لأبنائها ولرفاقهم من المقاومين، الأم التي لم تهزها المصائب والمآسي على كثرتها، ولم تنتهها عن مساندتها لأشكال النضال المختلفة، فهي من عائلة كثر شهدائها العم والابن والشقيق، إضافة لابنة عاجزة كان رصاص الاحتلال سبباً في بتر ساقيها، ومع ذلك فتحت بيتها للمقاومين في معركة البلدة القديمة واحتضنتهم، يلجأون لبيتها للاستراحة وتناول الطعام، فمحمد أصبح بين ليلة وضحاها إلى فرد من أفراد عائلتها، خاصة بعد أن أدرج اسمه على قوائم المطلوبين، "كثيرة هي الليالي التي أمضاها في بيتنا، وعميقة هي الذكريات التي حفرناها معا"⁴⁵. ومثلها أمهات فلسطينيات كثر اتسعت قلوبهن وبيوتهن لهؤلاء الشباب (الفتوات) ورأين فيهم أولاداً لهم، وحاولن إسناد نضالهم وصمودهم بتوفير ما تيسر من الطعام رغم الحصار والجوع المفروض على المدينة. "نهض شاب جائع، قرع باب أول منزل صادفه، خرجت امرأة عجوز، أخذته بالأحضان، وشدته من ذراعه، داعية إياه للدخول... أهلاً وسهلاً بالجميع. أدخلوا يا أولادي... دخلنا جميعاً، أصابع الفاقة تركت بصماتها على المنزل..."⁴⁶

وبشكل ضمني تسلط الكاتبة الضوء على أشكال النضال المسموح بها للمرأة الفلسطينية. فهي وعلى الرغم من الزخم النضالي والمواجهة المباشرة مع العدو الصهيوني، واستهداف الاحتلال لها كما الرجل في سياساته القمعية، إلا أن مشاركتها في العمل الثوري المسلح ظلت متواضعة. لأن تطور الوعي الاجتماعي والثقافي تجاه دور المرأة لم يصل إلى المستوى المطلوب الذي يليق بكفاح المرأة الفلسطينية.

⁴² تبين الروائيون الفلسطينيون في موقفهم من العمليات الاستشهادية التي يقوم بها المقاومون الفلسطينيون على اختلاف توجهاتهم الفكرية والأيدولوجية، في رواية "كافر سبت" لعرف الحسيني صاحب التوجه اليساري والذي يعيش في قلب القدس بين اليهود، وينقد بطل روايته هذه العمليات، في حين يرفض مثلاً بطل ربعي المدوون صاحب التوجه العلماني في روايته "السيدة من تل أبيب" والذي يعيش حياة مستقرة في المنفى، هذه العمليات، لا بل يسخر منها ويراه عمليات غيبة.

⁴³ اقتصر دور المرأة الفلسطينية في النضال الوطني ضد الاحتلال منذ بداياته على إسناد المقاومة وعلى الطابع الاجتماعي المتمثل في المظاهرات والاعتصامات والإضرابات. وقلة من النساء خضن غمار تجربة النضال المسلح ضد العدو الصهيوني، ويعود ذلك إلى أن الرجل لا زال يرى أن المرأة عليها الحفاظ على شرف العائلة. لذا كان يخشى عليها من التعرض للاعتقال أو الاختلاط بالرجال جراء نشاطها الثوري. ينظر حول ذلك: الخليلي، غازي (1977)، المرأة الفلسطينية والثورة دراسة اجتماعية ميدانية تحليلية، بيروت: مركز الأبحاث الفلسطيني.

⁴⁴ لمزيد من المعلومات حول نضال المرأة ينظر: الهندي، نضال محمد (1995)، أعضاء على نضال المرأة الفلسطينية (1903-1992)، عمان: دار الكرمل.

⁴⁵ خلف، عفاف (2007)، لغة الماء، ص 9.

⁴⁶ خلف، عفاف (2007)، لغة الماء، ص 69.



فالمجتمع الفلسطيني في النهاية كغيره من المجتمعات العربية التقليدية التي تعيش على الموروث من القيم والأفكار التي يصعب تغييرها بين عشية وضحاها. لذا اقتصر نضالها على إسناد المقاومة من خلال الأعمال التي اعتاد المجتمع الفلسطيني تقبلها في المجال الاجتماعي والصحي وفي المظاهرات والاعتصامات. فغريب الفتاة الجامعية والمتقنة التي أجلت دراستها الفصل ثلو الآخر لتعمل متطوعة في الصليب الأحمر أثناء الاجتياح الإسرائيلي، حال شقيقها محمد وخطيبها جهاد بينها وبين مشاركة المقاومين (الفتوات) نضالهم المباشر ضد الاحتلال رغم حماسها ورغبتها في ذلك، "كيف سأواصل الحياة دونهم!... لا أستطيع البقاء بينهم ولا حتى على مقربة منهم. كيف أواصل الحياة على فئات أعصابي التي تتمزق يوميا؟"⁴⁷. رغم ذلك لعبت دورا كبيرا أثناء الاجتياح، سواء بنقل الأسلحة أو تهريبها لهم، أو من خلا عملها في المستشفى الميداني، فقد شاركت إلى جانب غيرها من الفتيات في تضميد جراح المقاومين والسهرة على تخفيف الأهم وإنقاذ حياتهم. وحين كان يشند الحصار عليهم كانت تخاطر بنفسها لتأمين سلامتهم بنقلهم من مكان إلى آخر. "أخبرتها برغبتني في الخروج من البلدة القديمة... سحبتني سريعا حيث الشهداء، ثم أحضرت أغذية النايلون المقوى. أمرتني بالاستلقاء، وبمساعدة أم نضال أحاطتني بها، تركت منافذ غير واضحة لأتمكن من التنفس..."⁴⁸.

ففي زمن الاشتباك ابتكرت المرأة الفلسطينية وسائل شتى لإسناد المقاومين وتأمين سلامتهم، فأم نضال ولتأمين خروج محمد سالما من البلدة القديمة بعد حصاره في منهل المجاري، أنسبه ملابس نسائية وادعت بأنها حامل تريد الذهاب إلى المستشفى معرضة حياتها للخطر لأجل سلامته، "كان المنهل هو الحل الوحيد... اقتربت من أم نضال قبلت بيديها شاكرة. سيجتني بدعواتها، وقادتني إلى الحمام، وأمرتني بحلاقة ذقتي وشاربي جيدا. نظفت جسدي ما استطعت، وحين خرجت ناولتني رزمة الملابس النسائية..."⁴⁹.

ولأن المرأة الفلسطينية عرفت دورها الصحيح نحو الوعي والثورة، لم يقتصر العمل النضالي على فئة معينة من النساء. ففاطمة لم يمنعه عجزها ومنع التجوال، وبتش الاحتلال من إسناد المقاومين والمساهمة في فك الحصار عنهم حين كانوا أسرى الملاجئ تحت الأرض. فقد شاركت والدتها وعريب هذه المهمة حين طلب محمد المساعدة لفك الحصار عنه وعن رفاقه بعد أن طال سجنهم الطوعي داخل الملجأ، "تابعا طريقنا تصلينا شمس حزيران اللاهبة بأشعة يزيد وطأتها أزيز الرصاص ومنع التجوال... نحاذر في سيرنا، ونحاول التقاط المزيد من المعلومات، حركة السير في الشارع الرئيسي تكاد تكون شبه عادية. تم الاتفاق فيما بيننا على أن نقوم أنا وعريب بمراقبة الشارع من طرفيه، على أن نقوم أمي بتأمين سيارة... أوقفت أمي إحدى سيارات الأجرة، سريعا أرسلت إشارة لمحمد خرج أربعة من الشباب تسلمهم الشارع قفزوا داخل السيارة المتوقفة وانطلقوا..."⁵⁰.

وفي السياق ذاته ساهمت المرأة الفلسطينية أيضا في إسناد المقاومين معنويا، فكانت إلى جانبهم في أصعب المواقف تشد من أزهرهم، وتبث فيهم روح الحياة والأمل. ففاطمة التي أحبها محمد، كانت وحدها القادرة على احتواء وجعه، وضمان جراح روحه النازفة، "يكفي لأن أكون بقربها لأشعر بالاتزان من جديد، بالقوة التي تنساب من أعصابها إلى أعصابي فتشحنني بدفق من الشجاعة والحياة"⁵¹. ولأن النضال الفلسطيني عمل جماعي، بات الحزن والألم الفلسطيني جماعيا أيضا، يتشارك فيه الفلسطينيون كما الطعام والماء والهواء، فعريب حين أخبرها شقيقها محمد نبأ استشهاد ابن خالتها فادي، شاركتهم امرأة تواجدت في الشارع الحزن والبكاء. "امتلت عيوننا بالدمع... اقتربت إحدى النسوة تضمنا بين ذراعيها، تغالب الدمع في عيني أنقلهما بوح المطر... لا تبكي يا أمه هم أحياء عند ربهم يرزقون"⁵².

الخاتمة

لا شك أن دراسة ظاهرة الفتوة زمن انتفاضة الأقصى عبر أبطال رواية لغة الماء التي تقع في منطقة التماس التي تصل التاريخ بالأدب، وتتطوي على ما يشير إلى زمنها التاريخي بناسه وأحداثه

⁴⁷ المصدر السابق، ص 7.

⁴⁸ خلف، عفاف (2007)، لغة الماء، ص 128.

⁴⁹ المصدر السابق، ص 127.

⁵⁰ المصدر السابق، ص 141.

⁵¹ خلف، عفاف (2007)، لغة الماء، ص 50.

⁵² المصدر السابق، ص 128.



وعلاقاته وأفكاره، ساهمت في تفسير كثير من النواحي الغامضة في التاريخ والحياة الاجتماعية والسياسية في المجتمع الفلسطيني. وقد خلصت هذه الدراسة إلى جملة من النتائج، يمكن حصرها في النقاط التالية: امتاز فتوات انتفاضة الأقصى بقيم الفتوة التقليدية، وانحازوا لقيم الشجاعة والنخوة وحب الوطن والدفاع عنه، والإيثار ونصرة المظلوم...

بدا فتوات انتفاضة الأقصى شباب في عمر الورد يعيشون الحياة، من مختلف المدن والقرى والمخيمات الفلسطينية، لهم أحلامهم وآمالهم كغيرهم من الشباب، اختاروا طريق المقاومة عن وعي. أمن فتوات انتفاضة الأقصى على اختلاف ألوان الطيف السياسي الفلسطيني الذي ينتمون إليه بالكفاح المسلح وسيلة لانتصار الحياة على لغة الموت.

استبسال وشجاعة فتوات انتفاضة الأقصى في الدفاع عن مدنها وقرانهم ومخيماتهم أمام قوة الاحتلال الغاشمة، رغم الحصار وقلة الإمكانيات والرؤى الغائمة.

رفض المقاومين (الفتوات) ممن كان لهم شرف حمل السلاح ضد الاحتلال لاتفاق أوسلو، وانعكاس هذا الأمر سلبيا على علاقتهم بالسلطة الفلسطينية.

غلب على فتوات انتفاضة الأقصى الروح المرحة والحس الإنساني المرهف حيال الضعف الإنساني والفقراء والأطفال، رغم الموت والدمار الذي أحاط بهم من كل جانب، فانحازوا للفقراء، ورفضوا مشاركة الأطفال في النضال المباشر ضد الاحتلال.

كشفت قيم الإيثار والتضحية التي تحلى بها فتوات انتفاضة الأقصى عن تماسك المجتمع الفلسطيني وعمق العلاقات الإنسانية فيه.

بدأت العمليات الاستشهادية التي قام بها فتوات انتفاضة الأقصى صرخة لإعلان وجود الذات الفلسطينية المهتدة بالزوال، أمام قوة العدو الصهيوني ومجازره. فهي لم تكن حبا في الموت والقتل، بل حبا في حياة كريمة يحياها أهلهم من بعدهم بعد أن سلبهم الاحتلال حريتهم وكرامتهم، ولم يترك لهم خيارا آخر.

تعاطف قوة المرأة الفلسطينية وصلابتها مع تعاطف مسؤولياتها وأعبائها، فبدات صابرة شامخة ذات قلب كبير يتسع لأبنائها، ولغيرهم من رفاقهم المقاومين (الفتوات).

شكلت المرأة الفلسطينية (الأم والزوجة والحبشية) جزءا مهما في حياة الفتوة تشد من أزرها وتبث فيه روح الأمل، فوحدها كانت القادرة على احتواء وجعه، وجراح روحه النازفة.

بدا دور المرأة الفلسطينية في العمل الثوري المسلح ضد الاحتلال متواضعا، ما ينم عن عدم تطور الوعي الاجتماعي والثقافي تجاه مشاركة المرأة الفلسطينية في معركة النضال الوطني.

انحصر دور المرأة الفلسطينية النضالي ضد الاحتلال زمن انتفاضة الأقصى في الجانب الاجتماعي والمشاركة في المظاهرات، لإسناد المقاومين وتعزيز صمودهم.

لم يقتصر العمل النضالي للمرأة الفلسطينية ضد الاحتلال على فئة معينة من النساء، بل شاركت فيه المرأة الفلسطينية من كافة الأعمار والمستويات الاجتماعية والتعليمية وعلى اختلاف أماكن تواجدها في الريف

المصادر والمراجع

أبو حنيش، أمل، السجن في رواية الياس خوري "باب الشمس"، القدس العربي اللندنية، 2006/8/28.
أبو الشباب، واصف (1977)، صورة الفلسطيني في القصة الفلسطينية المعاصرة (1948-1973)، بيروت: دار الطليعة.

الحسيني، عارف (2012)، كافر سبت، عمان: دار الشروق.
خلف، عفاف (2007)، لغة الماء، رام الله: مركز أوجاريت الثقافي.

الخليلي، غازي (1997)، المرأة الفلسطينية والثورة، دراسة اجتماعية ميدانية تحليلية، بيروت: مركز الأبحاث الفلسطيني.

درج، فيصل (1984)، حوارات في علاقات الثقافة والسياسة، دمشق: دار الجليل.
سعيد، انوار (2004)، الثقافة والإمبريالية، ط3، بيروت: دار الآداب.

المدهون، ربيعي (2010)، السيدة من تل أبيب، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر.
الهندي، نضال (1995)، أضواء على نضال المرأة الفلسطينية (1903-1995)، عمان: دار الكرم.

www.diwanalarab.com 143]2011

حرافيش نجيب محفوظ وفكرة العدل طريق الحضارة.

www.vetogate.com 6\3\2012

فتوات نجيب محفوظ شخصيات من لحم ودم.

**THE CONCEPT OF FUTUVVET, AND
THE NOTION OF HERO IN ANALYTICAL
PSYCHOLOGY: A COMPARATIVE
STUDY**



Ameneh AHAGAR
Tehran Islamic Azad University
Psychologist
ahangarameneh@gmail.com



Abstract

The Concept of Futuvvet, and the Notion of Hero in Analytical Psychology: A Comparative Study In the present paper, the common features of the concept of futuvvet and the notion of hero according to Karl Gustav Jung, the founder of analytical psychology, will be compared.

Different individual and social aspects of futuvvet are the same as the stages of hero journey that includes separation, initiation, and return. The stages of reaching the grade of futuvvet in tradition as well as the stages of hero journey for Jung are rooted in the archetypes of collective unconscious that in the current paper, we consider the notion of futuvvet from this perspective; the archetypes whose existence are necessary to pass each stage of this journey. To consider overcoming the inner conflicts in Jung's hero journey in fact shows a closely relation to attaining the peaks of the idea of humanity in futuvvet style, so that human being aims at reaching the high goal of humanity, namely futuvvet in tradition and heroism in analytical psychology. In this research, we also make a comparison between the symbols to which needs a fata (jawanmard) in eastern societies to initiate to the people of futuvvet and Jung's symbols in hero travel in western societies. Finally, the superiority of futuvvet in eastern culture compared with hero in the West will be stated and explained.

Keywords: *Futuvvet, Hero, Journey, Archetype, Soul Purification.*

Preface

The word 'hero' is derived from its Greek root, meaning protecting and serving. The concept of 'hero' is mixed with altruism, just like futuvvet which implies altruism. Fata (chivalry) is someone who disregards his needs in others' interests. Epic and mystical heroes should firstly risk and go on a back-breaking journey. It may make hero to encounter with some difficulties, take him up the challenge or failure, but will provide him with perfection.

The notion of futuvvet in eastern culture is comparable with the concept of hero in other cultures. Whether the hero be ridiculous or sublime, Greek or barbarian, gentile or Jew, his journey varies little in essential plan. Popular tales represent the heroic action as physical; the higher religions show the deed to be moral; nevertheless, there will be found astonishingly little variation in the morphology of the adventure, the character roles involved, the victories gained.

The people of futuvvet have also been the heroes of their own age as well as next times. They have also begun a hard journey to the interior, and have become the heroes of the society after purifying their souls of inferior pollutions as well as adorning it with human lofty attributes, trying to conserve the security and justice of their society.



The Common Features of Futuvvet and Heroic

As an Arabic term, futuvvet means youth as well as movements proportional to youth period. The word means also chivalry (jawanmardi). The term has been used as a technical word among Arab peoples. They were recognizing somebody as fata who had a high perfect degree of ethics, humanity and virtue. Moreover, he should be subject of the two attributes: generosity and courage.) Riyaz, Mohmmad, Futuvvet-nameh, p.12)

In analytical psychology, Carl Gustav Jung developed the theory of using archetypes in order to clarify the components of personality. Archetypes have been played a role in the stories and ethnic myths from thousands years ago and their trace is seen in artistic works in pre-civilization period. The hero travels to find a treasure or Holy Grail. He encounters with problems, or in the mythical language, dragons, and overcomes them in several manners. Therefore, the hero learns lessons during the journey. And if he attain to enough qualification, then he will find treasure, then his job is presenting the world his treasure or his unique gift. He not only transforms his life, but also the whole world. The travel is not straight or linear, but rather spiral or fanfare, that is to say we often encounter with similar problems, but each time we respond to dipper layer of consciousness. Carl Gustav Jung has taken archetypes from Greek gods and expanded them into psychology. Joseph Campbell and Carroll S. Pearson devoted, according to Jung's studies, a great deal of study to the hero's personality and journey, describing the hero's journey in mythical stories and myths.

There is a greatness together with disorder in the effects of fityan life. Their minds that are rooted in their life styles are full of knowledge and scientific facts. They are generally original and unique thinkers who had some moments of pure inspiration and intuition in their lives, and then they could state their visions in an extremely explicit manner or they could expand their isolated calm nature in the light of the clearness and simplicity of thought and language, profoundly changing in the world of thinking in a productive way.

The hero, therefore, is the man or woman who has been able to battle past his personal and local historical limitations to the generally valid, normally human forms. Such a one's visions, ideas, inspirations come pristine from the primary springs of human life and thought (Campbell, Joseph, the hero with a thousand faces, p. 30)

As we see, having a special inspiration and intuition as well as having access to internal treasures are qualifications mentioned regarding the two cases of hero and the people of futuvvet. These are also the ability which help fityan to have a different growth, and a sign of the originality and eloquence of their thoughts.

Like the heroes of mentioned myths, the people of futuvvet are the actual samples in eastern human society who firstly begin, by excavating their personality, their journey to interior by a proficient pole (shaykh) and guide, by self-purification. Then they attain ethical virtues, lofty transcendental human qualifications. They serve their society after self-construction, donating their altruism, courage and generosity to the people of their society.



Hero's journey begins from himself, reaching to the society, and it is today what to which human society needs more than each time.

In the following, I would like to set forth the stages of hero journey in psychology according to Joseph Campbell and compare its common aspects with the stages of journey in futuvvet.

The Call to Adventure

As a preliminary manifestation of the powers that are breaking into play, the frog, coming up as it were by miracle, can be termed the "herald"; the crisis of his appearance is the "call to adventure." The herald's summons may be to live, as in the present instance, or, at a later moment of the biography, to die. It may sound the call to some high historical undertaking. Or it may mark the dawn of religious illumination. As apprehended by the mystic, it marks what has been termed "the awakening of the self."³ In the case of the princess of the fairy tale, it signified no more than the coming of adolescence. But whether small or great, and no matter what the stage or grade of life, the call rings up the curtain, always, on a mystery of transfiguration—a rite, or moment, of spiritual passage, which, when complete, amounts to a dying and a birth. (Campbell, Joseph, *The Hero with a Thousand Faces*, p.60)

In *Tuhfat al-Ikhwan*, 'Abdurrazzaq Kashani (d. 736) states, under the title 'the reality of futuvvet', that futuvvet is appearing the light of disposition and its prevalence upon obscurity. As we see, he believes in appearing futuvvet in individual from disposition and human interior which is the same as internal call that expresses the call of fata's travel, such a way that the light of disposition becomes a candle for human to see moral evils and interior obscurity, passing them, to be saved of interior and soul barriers in order to purify his interior, enlightening it to be capable of perfection, interested in it. (*Tuhfat al-Ikhwan*, *Damadi maohammad*, P.4)

In *al-Adab wa al-Moruah*, written by Salih ibn Janah, manliness (*muruvvet*) is one of the prerequisites of disposition's qualities; because when human disposition is purified of soul stimulations and corporeal attachments, as a result of the manifestation of the light of disposition (*fitrat*) will be saved from wrath and lust, generally paying his attention to the heaven destinations, and this is the same as manliness that is the base of futuvvet... whoever has no manliness, does not attain to futuvvet.

As it is clear, both of the symbols of hero and fata hear to interior call for inviting to journey in order to beginning their travels.

Refusal of the Call

Sometimes the call is refused and the individual fears of moving ahead. The myths and folk tales of the whole world make clear that the refusal is essentially a refusal to give up what one takes to be one's own interest. The future is regarded not in terms of an unremitting series of deaths and births, but as though one's present system of ideals, virtues, goals, and advantages were to be fixed and made secure. King Minos retained the divine bull, when the sacrifice would have signified submission to the will of the god of



his society; for he preferred what he conceived to be his economic advantage.

Thus he failed to advance into the liferole that he had assumed—and we have seen with what calamitous effect.

So it is that sometimes the predicament following an obstinate refusal of the call proves to be the occasion of a providential revelation of some unsuspected principle of release. (Campbell, Joseph, *the hero with a thousand faces*, p.71)

It is seen in the cult of futuvvet that all prophets from Adam down to Muhammad (peace be upon them) were fityan, however, some of them is prior to others in being fata, as it is stated in the Quranic verse: Those messengers we made some of them prior to the others. Abraham is the father of fityan (Akhiya). The extraordinary futuvvet and altruism of Abraham was as a result of that he tried to scarify his precious son. He was the first who avoided the here and its pleasures, leaving mundane lusts as well as his preciouses, parents, homeland, and all his possessions. His making many sacrifices is a symbol of leaving all human interests which seems to be impossible for ordinary peoples.

The crossing of the first threshold

The “Wall of Paradise,” which conceals God from human sight, is described by Nicholas of Cusa as constituted of the “coincidence of opposites,” its gate being guarded by “the highest spirit of reason, who bars the way until he has been overcome.”⁵³ The pairs of opposites (being and not being, life and death, beauty and ugliness, good and evil, and all the other polarities that bind the faculties to hope and fear, and link the organs of action to deeds of defense and acquisition) are the clashing rocks (Symplegades) that crush the traveler, but between which the heroes always pass. (Campbell, Joseph, *the hero with a thousand faces*, p.82)

In futuvvet-name, edited by Muhammad Riyaz, it is mentioned that a group of fityan sees, in the light of certainty, that each blessing (n’imat) is mixed by thousand types of suffering and pain, and there are thousands of disappointments and grief on the top of each happiness, and there are hundreds of harms and losses in each gladness, and each familiarity is together with hundreds of separations and horrors (Hamadani, Mir Seyed Ali, *Futuvvet-name*, pp. 171-172)

As a result of accepting these contrasts and crossing them in both hero and fata journey, hope and fear are combined, pragmatism can be implemented, and one can courageously pass the gates of fear with endeavor.

Initiation

The Road of Trials

And so it happens that if anyone—in whatever society—undertakes for himself the perilous journey into the darkness by descending, either intentionally or unintentionally, into the crooked lanes of his own spiritual labyrinth, he soon finds himself in a landscape of symbolical figures (any one of which may swallow him) which is no less marvelous than the wild Siberian world of the pudak and sacred mountains. In the vocabulary of



the mystics this is the second stage of the Way, that of the “purification of the self,” when the senses are “cleansed and humbled,” and the energies and interests “concentrated upon transcendental things” or in a vocabulary of more modern turn: this is the process of dissolving, transcending, or transmuting the infantile images of our personal past. (Campbell, Joseph, the hero with a thousand faces, pp.92-93)

Soul purification is one of the principles of futuvvet, so that fighting (jihad) in Islamic borders has been recognized as one of the tasks of real Muslims and ascetics in early Islam. Many early fityan have fought against atheists several times and some of them died martyrs. Afterwards fityan have stayed at Sufi hospice (khanqah), implemented the great fight (jihad-e akbar), that is to say soul purification, after small fight (jihad-e asqar). Accordingly, futuvvet whose concept was firstly equal to courage and beneficence, has been applied to altruism and leaving soul temptation (Kashefi Sabzevari, Futuvvat-name, p.8).

The psychological dangers through which earlier generations were guided by the symbols and spiritual exercises of their mythological and religious inheritance, we today (in so far as we are unbelievers, or, if believers, in so far as our inherited beliefs fail to represent the real problems of contemporary life) must face alone, or, at best, with only tentative, impromptu, and not often very effective guidance. This is our problem as modern, “enlightened” individuals, for whom all gods and devils have been rationalized out of existence.²⁴ Nevertheless, in the multitude of myths and legends that have been preserved to us, or collected from the ends of the earth, we may yet see delineated something of our still human course. To hear and profit, however, one may have to submit somehow to purgation and surrender. And that is part of our problem: just how to do that. “Or do ye think that ye shall enter the Garden of Bliss without such trials as came to those who passed away before you? (Campbell, Joseph, the hero with a thousand faces, p.96).

Atonement With The Father

The problem of the hero going to meet the father is to open his soul beyond terror to such a degree that he will be ripe to understand how the sickening and insane tragedies of this vast and ruthless cosmos are completely validated in the majesty of Being. The hero transcends life with its peculiar blind spot and for a moment rises to a glimpse of the source.

In the Biblical story of Job, When the Lord himself answers Job out of the whirlwind, He makes no attempt to vindicate His work in ethical terms, but only magnifies His Presence, bidding Job do likewise on earth in human emulation of the way of heaven: “Gird up thy loins now like a man; I will demand of thee, and declare thou unto me. Wilt thou also disannul my judgment? Wilt thou condemn me, that thou mayst be righteous? Hast thou an arm like God? or canst thou thunder with a voice like him? Deck thyself now with majesty and excellency; and array thyself with glory and beauty. Cast abroad the rage of thy wrath: and behold every one that is proud and abase him. Look on every one that is proud, and bring him low; and tread down the wicked in their place. (Campbell, Joseph, the hero with a thousand faces, p.p.135-136)



The son who has really grew, suddenly is suffered and then becomes eligible to know the Lord.

Abu ‘Abd al-Rahman al-Sullami points to Job patience while counting fityan characteristics. He notes, after counting the qualities of other prophets and fityan, that the foundation of futuvvet is that jawanmard sees no virtue in himself, in spite of having all the qualities. As it is seen, however all transcendental attributes is collected in fityan, they look at the source and attribute nothing to themselves. (Hamadani, Mir Seyed Ali, *Futuvvet-name*, p. 47)

Moreover, ‘Allama Muhammad Amoli (VIII century) says: Jawanmard is permanently glad, happy, and delight as well as compassionate and sincere advisor to God’s creatures.

The quality of happiness and gladness is mentioned here regarding hero’s characteristics. The reason for it, is his sense of eternal presence that is understood by hero in this stage, followed by profound delight for him.

Conclusion

The people of futuvvet were the heroes who made themselves, by travelling to interior and self-purification, capable of external journey and returning to the society. It is impossible to implement social justice in human society without soul purification. The base of fityan’s thought and mythical heroes are internal and external journey, and their differences refer to the methods of passing the ways. All the three stages of Crossing, initiation and return are seen in both journey of hero and fata.

The people of futuvvet were heroes not indifferent in relation to their surroundings. They helped oppressed peoples and reformed their community.

The modern hero, the modern individual who dares to heed the call and seek the mansion of that presence with whom it is our whole destiny to be atoned, cannot, indeed must not, wait for his community to cast off its slough of pride, fear, rationalized avarice, and sanctified misunderstanding. “Live,” Nietzsche says, “as though the day were here.” It is not society that is to guide and save the creative hero, but precisely the reverse. And so every one of us shares the supreme ordeal—carries the cross of the redeemer—not in the bright moments of his tribe’s great victories, but in the silences of his personal despair.

BIBLIOGRAPHY

- Campbell, Joseph (1968). *The Hero With a Thousand Faces*, Princeton University Press.
- Hamadani, Mir Seyed Ali (1382). *Futuvvet-name*, Edited by Muhammad Riyaz, Tehran, Asatir Publication Center.
- Tuhfat al-Ikhwan*, Damadi Maohammad,
- Salih ibn Janah (1373). *al-Adab wa al-Moruah*, Edited by Seyed Muhammad Damadi, Tehran, Institute for Humanities and Cultural Studies.

**MEMLÜKLÜLER DÖNEMİNDE
GÖRÜLEN SOSYAL
ORGANİZASYONLAR
FÜTÜVVET SİSTEMİ ÖRNEĞİ**

A SAMPLE OF THE YOUTHFULNESS OF THE
SOCIAL ORGANIZATIONS THAT EMERGED
DURING THE MAMLUK ERA

التنظيمات الاجتماعية التي ظهرت إبان حكم المماليك
نظام الفتوة أنموذجاً



Dr. Öğr. Üyesi Amira Samy Mahmoud HUSSEIN
Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi
İslami İlimler Fakültesi
amira.hussien@ahievran.edu.tr

Prof. Dr. Seyfullah KORKMAZ
Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi
Fen-Edebiyat Fakültesi
Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü
seyfullahkorkmaz@ahievran.edu.tr



المخلص

في عصر المماليك ظهرت تنظيمات اجتماعية عبرت عن نفسها في شكل تنظيمات وأصناف، أو من خلال نشاطات يومية وموسمية قامت بها وبما يقتضيه حاجتها، وقد أفرز ذلك تنظيمات اجتماعية ظهرت في أهم المدن الإسلامية أمثال دمشق وحلب ومصر وامتد تأثيرهم المباشر في دول عاصمة الخلافة العباسية بغداد، وقاموا بدور كبير في الدفاع عنها في ظروف مختلفة.

إن الفتوة التي نحن بصدد دراستها بدأت في فترة ما قبل البعثة، فكان منها الخصال الحميدة مثل الكرم والشجاعة والفروسية والنجدة، إضافة إلى الخصال السلبية مثل اللهو ومعاقرة الخمر وما إليه، وقد أقر الإسلام الحميدة منها وحولها من فضائل فردية أو قبلية إلى ألاق دينية جماعية (مفهوم الأمة والولاء لها) وحرّم السلبية مثل معاقرة الخمر والميسر وما إلى ذلك.

ولقد طرأت تغييرات جذرية في عصر المماليك على مفهوم الفتوة نتيجة للتطور السياسي والاجتماعي للدولة، ومن خلال هذه الدراسة سنتعرف على نظام الفتوة وعلاقته بالسلطة المملوكية والية تعامل السلطة معها.

كلمات مفتاحية: الفتوة؛ العصر المملوكي

Abstract

In the era of the Mamluks, social organizations emerged in the form of organizations and varieties, or through daily and seasonal activities that were carried out according to their needs. This resulted in social organizations that emerged in the most important Islamic cities such as Damascus, Aleppo and Egypt. Their direct influence spread within the capital of the Abbasid caliphate Baghdad, They played a major role in defending them under different circumstances.

The Youthfulness that we are studying began in the period before the mission, which included good qualities such as generosity, courage, equestrian and rescue, in addition to the negative characteristics such as entertainment and alcohol and so on. Islam Has Organized all of theses traditions, transformed all into Virtues belong to the main religious code (The concept of the nation and loyalty to them) and denied the negative, such as alcohol and gambling and so on.

There have been radical changes in the era of the Mamluks on the concept of Youthfulness as a result of the political and social development of the state, and through this study we will learn the system of bully and its relationship to the Mamluk power and the mechanism of dealing with the Authority.

Keywords: Youthfulness; Mamluks Era



يعود ظهور التنظيمات الاجتماعية إلى العصر العباسي الذي امتاز بالتفاوت الاجتماعي والاقتصادي؛ حيث ظهرت الفئات المهمشة في المجتمع نتيجة الصراع على الثروة أو على السلطة أو كليهما؛ وفي ظل يأس هؤلاء المهمشين من تحسين أحوالهم مما أدى إلى تمايز طبقي في الدولة العباسية.

وقد تركزت هذه التنظيمات في بغداد خاصة بسبب تميز المجتمع البغدادي بشكل □□ وزيادة سكانه وتطور عمرانها ومظاهر الحياة فيه. ومن هذه الحركات الشطار والعبارون وهم الفئة الفقيرة من طبقة العامة المحرومة؛ ففي بغداد كانت الطبقة الخاصة قد بلغت درجة من الترف؛ حيث قصور الخلفاء والأمراء والولاة والقادة والتجار وأصبحت بغداد -عاصمة الرشيد- ذات مكانة مرموقة في التجارة ومركزا تجاريا وحضاريا عالميا يتوافد لها التجار من كل اتجاه.

من الطبيعي أن يكون هذا الازدهار الحضاري القائم على قوة الدولة ونشاطها التجاري والمالي في مجتمع طبقي متلامزا، مع ازدياد الفقر والحاجة في صفوف العامة، وفي مثل هذه الأحوال بدأت تنشأ في المدن تجمعات بشرية تعاني غلاء المعيشة ويمزقها الجهل والحاجة والتشرد، أمله في الحصول على حياة أفضل. لكنهم فشلوا في تحسين أحوالهم المعيشية بل باتوا فئة مهمشة في المجتمع، فخرجت جماعات منهم تكثرت في تنظيمات عفوية عبرت عن رفضها للواقع السيئ الذي تعيشه، و□ذت على عاتقها تغيير هذا الواقع عبر وسائل □اصة بها، وقد تمكنت تلك الجماعات من أن تشكل عبر معاناتها الطويلة حركة منظمة، لها أهدافها الاجتماعية، وقد بدأ ظهور حركة الشطار والعبارين¹ على مسرح الأحداث في أو□ر القرن الثاني وأوائل القرن الثالث الهجري في أثناء الفتنة بين الأمين (١٩٣- ١٩٨ هـ/ ٨٠٨-٨١٣م) والمأمون (١٩٨-٢١٧ هـ/ ٨١٣-٨٣٢م) التي استمرت أربعة عشر شهرا؛ حيث شارك الشطار والعبارون في القتال مع الأمين في موقعة قصر صالح والشماسية، وكانت الأعداد المشاركة منهم في هذا الصراع في يوم واحد قد بلغ مائة ألف عيار وأظهروا بسالة في القتال حتى ضاق طاهر بن الحسين قائد المأمون بهم ذرعا، فحمل عليهم في معركة الشماسية وقتل عددا كبيرا منهم و□لال الحكم البويهي في بغداد ظهر نشاط العبارين والشطار، فقد استعان بهم ابن شيرزاد سنة (٣٣٤ هـ/ ٩٤٥ هـ) لمقاومة معز الدولة البويهي، وفي سنة (٣٦١ هـ/ ٩٧١م) ثارت العامة في بغداد بقيادة فرق الشطار والعبارين وتمكنت من الوصول لقصر المطيع لله بل تمكن القائد سبكتكين من استغلالهم في تجنيدهم. ويقول ابن الأثير: " وظهر في تلك الفتنة عدة قواد من العبارين تقسموا السلطة في بغداد"

واستمرت تحركاتهم بين الثورة والعصيان فترة من الزمن حتى عملت تنظيمات الشطار والعبارين على توحيد صفوفهم وزيادة اتباعهم وكسب ثقة العامة لما يتمتعون به من مهارة عسكرية؛ □اصة ان معظمهم من المقاتلين والفتيان الأقوياء الذين يمتازون بالشجاعة ويتظاهرون بمناصرة الضعيف والتضحية بالنفس، فسارعت العامة للاستنجاد بهم كلما تعرضت لخطر □ارجي؛ واستخدام الشطار والعبارون أساليب عدة للتعبير عن ذاتهم، منها: مهاجمة التجار والاستيلاء على أموال الأغنياء، وقطع الطريق وإثارة الفوضى في الأسواق الخ.

في العصر السلجوقي استمر نشاط حركة العبارين والشطار، بل تطورت واتخذت نهجا تنظيميا في عهد استقلال الخلافة التي بدأت ب□راج السلاجقة عن بغداد سنة ٥٧٥ هـ/ ١١٨٤م عندما نظمها الخليفة الناصر لدين الله العباسي بأن عمل على امتصاص □الطاقات الشبابية التي كانت مبعث شر وفساد وتحولها لصالح المجتمع والدولة واستحدثها في ثوب جدد سمي "تنظيم الفتوة" ووضع لها القوانين والضوابط؛ مما جعلها حركة ذات أهداف إيجابية تدعم مركز الخلافة وتعمل على تقويتها ورفع قدرتها في مواجهة

¹ يعرف العيار في اللغة بالرجل كثير الحركة، حيث جاء في القاموس المحيط للفيروز آبادي "العيار الكثير المجرى و الذهاب و الذكي الكثير التطواف، أما كتب التاريخ فقد □لغت فيما أطلقته على العبارين و الشطار من تسميات و نعت فسموهم " الرعاع و الأوباش و الطرارين" حيث جاء في حديث الطبري عن حوادث سنة 197 هـ / 811م قوله: " ذلت الأجناد و توأكلت عن القتال إلا باعة الطرق و العراة و أهل السجون و الأوباش و الرعاة و الطرارين و أهل السوق و أسموهم بالفتيان حتى أصبحت كلمة مرادفة للعبارين و الشطار. ابن الجوزي.- تلبس إبليس- □. 378.



أعدانها ، وتحافظ على الأمن الداخلي إلا أن ما يميز تنظيم الفتوة عن تنظيم الشطار والعيارين هو مشاركة الأكبر والأعيان فيها فهي لم تقتصر على العامة؛ وذلك لأن الخليفة الناصر نفسه اعتبر رئيسا (للفتوة) وكان كثيرا ما يشغل برمي البندق ولبس سراويل الفتوة؛ وقد اعتبر ابن □ لدون ذلك دليلا على هرم الدولة ونظرا لأهمية نظام الفتوة فقد ألزم الناصر لدين الله جميع حكام الولايات والمعتمدين والوكلاء والمسؤولين في العاصمة بغداد والاقليم باتخاذ ذلك شعارا ونسبة؛ فقد ألزمهم لبس سراويل الفتوة وملابس الكشافة ، وتزيين صدورهم بالاشارات والنياشين الدالة عليها والموسومة بها، وألزم هؤلاء وأولادهم وحاشيتهم وكل القادرين على حمل السلاح من أتباعهم والانخراط في كتاب الفتوة، وكان من أبرز القادة الذين شاركوا الخليفة الناصر في نظام الفتوة الملك العادل الأيوبي وكذلك الظاهر صاحب حلب، وصاحب غزنة في الهند شهاب الدين الغزنوي والأتابك سعد صاحب شيراز، ولذا كان تنظيم الفتوة قد تمكن الناصر من انتقاء الكفاءات الشابة لمصلحة البلاد حتى قيل عن الخليفة الناصر " كأنه يشاهد جميع البلاد وما جاورها بعيون مفتوحة ودفعة واحدة".

وبسبب وقوع بعض الفتن والأحداث في محال بغداد وضع الناصر نظاما وشروطا للانتساب لتنظيم الفتوة ، ومن يخالفها تبطل فتوته، وتضمن نظام الفتوة ما يلي:

1- إذا ارتكب الرفيق جريمة القتل فإن رفيقه يتبرأ منه في جمع من الفتيان وبذلك يخرج عن دائرة الفتوة.

2- إن كل فتى يحوى قاتلا وبخفيه ويساعده على أمر ويؤويه يتبرأ رئيسه منه.

3- إن الفتى متى قتل فتى من حزبه سقطت فتوته ووجب أن يؤذنهالقصا □ فإن لم يكن القاتل من الفتيان بل عوناً من الأعوان أو متعلقاً بديوان في بلد الامام الناصر فإن القاتل تسقط فتوته ويؤذنهالقصا □ منه.

وبذلك أصبحت الفتوة حركة منظمة ذات قواعد قانونية وأسس □لاقية ولكن يبدو أن حركة الفتوة فقدت حيويتها بعد الناصر لدين الله وعادت حركة الشطار والعيارين الى الظهور من جديد □اصة في في □الفة المستعصم بسبب الفتن المذهبية والطائفية الكثيرة فكان العيارون يعثون ببغداد فسادا ويسرقون الأموال وينهبون البيوت وبلغت بهم الجرأة إلى مهاجمة دور الأمراء.

وقد تأثرت دمشق سابقا بمثل هذه الأحداث؛ مما أدى الى التنظيمات الاجتماعية مثل منظمة الأحداث التي ظهرت في الدولة العباسية واتخذت العراق مركزا لها، ثم امتدت إلى بلاد الشام بسبب اضطراب الأمن فيها؛ وما تعرضت له من اعتداءات □ارجية ، مما دفع بسكان دمشق إلى تنظيم شئونهم فشكّلوا منظمة الأحداث ؛ وقد تزايد نشاطهم □لال الفترة الواقعة ما بين النصف الثاني للقرن الرابع الهجري /العاشر الميلادي وأو □القرن الخامس الهجري/الحادي عشر الميلادي ، ويبدو أن الأوضاع السياسية التي تمثلت في محاولات الدولة الفاطمية الاستيلاء على دمشق، دفعت منظمة الأحداث هؤلاء إلى مقاومة الفاطميين ، وظهر لتنظيمهم قادة منهم: ابن المورد وقسام التراب الذي استقل بحكم دمشق لفترة من الزمن، وكانت منظمة الأحداث يقومون بوظائف الشرطة ، يسهرون على حفظ الأمن في الأحياء.

وكان ابن القلانسي في أثناء حديثه عن مؤسسة الأحداث يستخدم مع كلمة أحداث كلمة "الزعر" أحيانا وهذا له أهميته ودلالته، كما أن الزعر نشطوا كثيرا في العصر المملوكي ووجد إلى جانبهم تنظيم □ر هو "الحرامية" وكذلك وردت إشارة إلى تنظيم "الحرافيش" وموطن نشاطه مصر ، لكنه كان له وجود في دمشق في أو □العصر المملوكي □اصة مع تزايد الأحداث السياسية والعسكرية واضطرابها، وقد ارتبط أفرادها بزوايا الطرق الصوفية.

أسباب التنظيمات الاجتماعية التي ظهرت إبان حكم المماليك



- اضطراب الأوضاع السياسية والعسكرية والاقتصادية في أواخر العصر المملوكي اذ عمت الفوضى واضطرب الأمن وانتشر الظلم.

- تعرض أهالي دمشق إلى الظلم من قبل الأمراء وأعوانهم وجندهم وكان هذا الظلم يقع في أثناء جباية الضرائب خاصة عندما يتعلق الأمر بتكاليف الجيوش التي ازدادت في أواخر العصر المملوكي؛ حيث كانت الدولة تفرض على المدينة أو القرية أحد الأمرين : إما أن يقدم أهلها عددا من المشاة الجند ويتكفلوا بالإنفاق عليهم حتى يعودوا ، وإما يدفعوا نفقات الجند التي كانت تستخدمهم الدولة قوة مساندة للجيش المملوكي. وقد استخدموا أقصى الأساليب لإكراه الناس على تلبية مطالب الدولة من الجند أو تغطية النفقات.

الخاتمة

- إن تلك التنظيمات والتنظيمات الاجتماعية المتعددة التي ظهرت إبان حكم المماليك تحمل الكثير من الفلسفات والعقائد ، فهناك التشيع الامامي الجعفري الذي كان يسعى للحصول على السيادة في بلاد العراق، وهناك التشيع الفاطمي الذي كان يهدد استقرار الدولة العباسية عن طريق الدعاة المبتوثين في أنحاء الدولة المختلفة ، وهناك أفكار التصوف بأنواعها المتعددة كما لا ننسى الصراعات القبلية التي تقشت بين المجموعات القبلية العربية المختلفة والتي ظهرت بوادرها منذ فترة مبكرة هذا بالإضافة إلى صراعات الموالى مع المجموعات العربية في الدعوات الشعبية التي عبرت بها عن نفسها في ميادين السياسة والأدب وغيرها من مجالات الحياة.

- يتجلى أن الفتوة تتضمن قيم ومثل عليا وتكتسي معانيها حسب احتياجات المجتمع وتطورها عبر التاريخ وهذا ما يؤكد على قيمتها ووظيفتها المجتمعية.

- يلحظ أن الفتوة بدأت عربية خاصة وتحولت إلى فتوة إسلامية ، فتوسعت لتشمل الرحمة ونشر العدل والسلام بين الناس.

- تغيرت الذهنية العربية وعاشت وعاشت حياة الترف، غابت بعض القيم مثل العدل والمساواة ، فكان من بعض الزهاد أن هيووا لتيار فكري جديد قوامه استلهام القيم الإسلامية، فيرز شكل ر من الفتوة أو ما أطلق عليه اسم الفتوة الصوفية التي وظفت في النجاة بالنفس ودمية الغير والدفاع عن دار الاسلام.

- إن القلق ونفس الأزمات الالاقية ومثل هذه الصراعات لا تساعد على لثقافة أو قيم مشتركة بين أفراد مجتمع ما ، ومن ثم نفهم أن تفكك أوامر المجتمعات العربية على وجه الخصوص إذا سادتها الفردانية أدت إلى انقسام قيمي هدد بتماسك المجتمع وتقويض أركانه.

**ANADOLU'DA BİLİLEN İLK TÜRKÇE
MANZUM FÜTÜVVETNÂME
OLAN ŞEYH EŞREF B. AHMED
FÜTÜVETNÂMESİNDE DÎNÎ MUHTEVÂ**

RELIGIOUS CONTENT IN THE ŞEYH EŞREF B.
AHMED'S FUTUWWATNAMA KNOWN AS THE
FIRST TURKISH POETICAL FUTUWWATNAMA
IN ANATOLIA



Arş. Gör. Aynur KURT
Eskişehir Osmangazi Üniversitesi
İlâhiyat Fakültesi
aynurpalabiyik@gmail.com



Özet

Fütüvvetnâmeler, Ahî teşkilatlarının gelişmesiyle birlikte fütüvvet kavramını ve bu teşkilatların kaidelerini ortaya koyan eserler olarak ortaya çıkmıştır. Türk Edebiyatının da bir türü olan fütüvvetnâmeler ahlaki ve tasavvufî içerikli eserlerdir. Şeyh Eşref b. Ahmed Fütüvvetnâme'si 444 beyitlik ve aruzun fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün kalıbıyla yazılmış bir mesnevidir. 1452'de Edirne'de istinsah edildiği bilinen bu eserin 14. yüzyılın sonu ile 15. yüzyılın başında yazıldığı tahmin edilmektedir. Şeyh Eşref b. Ahmed'in bu tarihler arasında yaşamış olabileceği göz önünde bulundurularak bu fütüvvetnâmenin Eski Türk Edebiyatında bilinen üç Türkçe manzum fütüvvetnâmeden ilki olduğu düşünülmektedir. Mesnevi1992 yılında Orhan Bilgin tarafından Türkçesine aktarılarak yayımlanmıştır. 2016 yılında da Mustafa Güneş tarafından çalışılıp yayımlanmıştır. Eserde fütüvvetin ana ilkelerinden olan güzel ahlak, nefesine hâkim olmak, iyi huylu olmak, Allah'ın emir ve yasaklarına uymak, Hz. Peygamber'in sünnetine uymak, hak ve adalet sever olmak, yalan söylememek, din ve mezhep gözetmeksizin bütün insanlara sevgi beslemek konuları ele alınmaktadır. Bu temalar tasavvuf anlayışı içerisinde tarikat, şeriat, hakikat, mârifet gibi kavramlarla birlikte Şeyh Eşref b. Ahmet Fütüvvetnâmesindeki beyitlerde yer almaktadır. Aynı zamanda Allah ve Hz. Peygamber sevgisi dinî muhtevânın önemli bir kısmını oluşturmaktadır. Şair eserin ilk beyitlerinde iyilik yapmak ve tevazu göstermek ile ilgili öğütleri verdikten sonra akıl ve nefsi konuşturnarak Hakk yoluna yönelmenin önemini vurgulamaktadır. 297. beyitten sonra ise "Tarikat Beyanıdır" başlığı altında tarikat adabından söz etmektedir. Eserde fütüvveteye dair yalnızca ahlakî ve tasavvufî hususların yer alması nedeniyle bu fütüvvetnâmeyi sufi fütüvvetnâmeleri içinde değerlendirmenin doğru olacağı kanaatindeyiz. Bu tebliğde, Allah inancı, Peygamber sevgisi ve fütüvvetin temel ahlakî esasları ve tasavvufu ortak çerçevede ele aldığını düşündüğümüz Şeyh Eşref b. Ahmed'in manzum fütüvvetnâmesinde dinî ve tasavvufî kavramların bazıları tespit edilerek örneklerle açıklanmaya çalışılmıştır.

Anahtar Sözcükler: Fütüvvetnâme, Tasavvuf, Allah, Hz. Peygamber, Ayet, Hadis.

Abstract

Futuwwatnamas are pieces which reveal the concept of futuwwet and the rules of Ahi community. Futuwwatnamas, including moral and mysticism, are kinds of Turkish Literature. Şeyh Eşref B. Ahmed's Futuwwatnama which was written as a masnawi in "fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün" aruz prosody consists of 444 couplets Futuwwatnama was copied in Edirne in 1452. As It is estimated that Şeyh Eşref b. Ahmed lived during the end of the 14th century and beginning of the 15th century Şeyh Eşref b. Ahmed's



Futuwwatnama we can consider that it is first Turkish poetical futuwwatnama among other three in Turkish Literature. Şeyh Eşref b. Ahmed's Futuwwatnama was published by Orhan Bilgin in 1992 and Mustafa Güneş in 2016. Some major principles such as social ethics, self denial, have one's heart in the right place, obeyance God's orders and prohibitions, adhere to the hadth's of the Prophet, being fair, never lying, loving all people without discrimination are explained with mystical concepts in Şeyh Eşref b. Ahmed's Futuwwatnama. Considerable part of the Futuwwatnama consists of love of God and the Prophet. The first couplets of the Futuwwatnama tells about a kindness, sell oneself short and the discussion nafs and reason. The rules of dervish orders are explicated under the title of "Tarikat beyanıdır" after the 297th couplet in the Futuwwatnama. Because of the fact that there are only moral rules of Ahi community in this work of art, this futuwwatnama can be evaluated as a sufi futuwwatnama. In this paper in Şeyh Eşref b. Ahmed's Futuwwatnama's religious concepts are tried to be explained with examples.

Keywords: Futuwwatnama, Mysticism, Allah, The Prophet, Verse Of The Koran, Hadith.

GİRİŞ

Fütüvvetnâmeler, gençlik yiğitlik, mertlik anlamına gelen fütüvveti konu alan ve fütüvvetin âdâb ve erkânı hakkında bilgi veren eserlerin ortak adıdır. (Torun 1998: 47; Ocak 1996: 264). Ocak, fütüvvetnâmeleri üç ana gruba ayırmıştır. Bunlardan ilki Sûfi fütüvvetnâmeleridir. Buradaki fütüvvet anlayışı tasavvuf kavramıyla neredeyse aynıdır. İkincisi, Fütüvvet teşkilâtına ait fütüvvetnâmelerdir. Bu eserler bir kurum olarak varlığını devam ettiren fütüvvet teşkilatının kanunnâmeleri hüviyetindedir. Üçüncüsü ise Ahî Loncaları fütüvvetnâmeleridir. Bu gruptaki fütüvvetnâmelerde de fütüvvet kurumunun âdâb ve erkânı anlatılır. Bu üç grup da tasavvufa dayanır. (Ocak 1996: 264). Şeyh Eşre b. Ahmed Fütüvvetâmesinde muhtevâ özellikleri bakımından yaptığımız tespitler neticesinde fütüvvete dair yalnızca ahlakî ve tasavvufî hususlar ağır basmaktadır. Er kişide olması gereken özellikler, Akıl-nefs çatışması, tarikat, şerî'ât, hakikat, mârifet, inanç ve ibadet esasları, pîrin yolundan gitmenin önemi, âyet ve hadis ışında ilerlemenin gerekliliği ve ahlakî pek çok davranış örneğinin ekseninde açıklanmıştır. Bu nedenle Şeyh Eşref b. Ahmed fütüvvetnâmesinin daha çok sufi fütüvvetnâmelerine yakın olduğu düşünülebilir.

Torun, Türk edebiyatındaki fütüvvetnâmelerin yazılış sebeplerini iki temel sebebe dayandırmaktadır. Bunlardan ilki müellifin fütüvvet ehlini fütüvvete ters düşecek hallerden koruyup doğru yola ileterek Allah'ın rızasını kazanma arzusudur. İkinci ise Türkçe fütüvvetnâmelerin çoğunun 15. yüzyıl ile 16. yüzyılda yazılmasının altında yatan Loncalar sistemine geçiştir. Bu geçişle birlikte ortaya çıkan çözümler ve yoldan çıkmaları önlemek amacıyla fütüvvetnâme yazma geleneği yaygınlaşmıştır. (Torun 1998: 44-47). Şeyh Eşref b. Ahmed Fütüvvetnâmesinin 14. yüzyılın sonu ile 15. yüzyılın başında yazıldığı tahmin edildiğinden Loncalar sistemine geçiş döneminin başları sayılabilir. Dolayısıyla eseri sufi



fütüvvetnâmeleri grubuna yakın bulmamızla birlikte eserin yazıldığı dönem itibariyle ahilik kurumundaki sosyal olayların etkisi de göz ardı edilmemelidir. Bu durumda eserin Ahî Loncaları Fütüvvetnâmeleri döneminde yazılan ancak daha çok tasavvufî ve ahlakî yönü ağır basan bir fütüvvetnâme örneği olarak tanımlamanın daha doğru olacağı kanaatindeyiz.

Türk Edebiyatının da bir türü olan fütüvvetnâmeler ahlakî ve tasavvufî içerikli eserlerdir. Şeyh Eşref b. Ahmed Fütüvvetnâme'si 444 beyitlik ve aruzun fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün kalıbıyla yazılmış bir mesnevidir. 1452'de Edirne'de istinsah edildiği bilinen bu eserin 14. Yüzyılın sonu ile 15. Yüzyılın başında yazıldığı tahmin edilmektedir. (Bilgin1992: IV-V; Yeniterzi 1998: 57; Torun 1998: 57; Güneş 2016: 14-16). 1469'da ölen İznikli Abdullah b. Eşref'in (Eşrefoğlu Rumî) babası olarak bilinen Şeyh Eşref b. Ahmed'in bu tarihler arasında yaşamış olabileceği göz önünde bulundurulurken bu fütüvvetnâmenin Türk Edebiyatında bilinen Türkçe manzum fütüvvetnâmelerin ilki olduğu düşünülebilir. Bunun dışında yazılmış olan bir diğer manzum fütüvvetnâme olan Esrar Dede Fütüvvetnâmesinin 1796'da telif edildiği bilinmektedir. Üçüncü manzum fütüvvetnâme kaynaklarda adı geçen fakat kütüphanelerimizde rastlanamayan Eşrefoğlu Rumî Fütüvvetnâmesidir. (Torun 1998: 57). Bu iki fütüvvetnâmenin de zaman bakımından daha sonra yazıldığı anlaşılmaktadır. Bu nedenle Şeyh Eşref b. Ahmed Fütüvvetnâmesi'nin, araştırmacılar tarafından yeni bir eserin günyüzüne çıkarılmadığı müddetçe Anadolu'da bilinen ilk Türkçe manzum fütüvvetnâme olma özelliğini koruyacağı fikrindeyiz. Eser 1992 yılında Orhan Bilgin ve 2016 yılında Mustafa Güneş tarafından günümüz Türkçesine aktararak yayımlanmıştır. Eserde akıl ve nefsin çatıştığı bölümden sonra fütüvvetin ana ilkelerinden olan güzel ahlak, nefsin hâkim olmak, iyi huylu olmak, Allah'ın emir ve yasaklarına uymak, Hz. Peygamber'in sünnetine uymak, hak ve adalet sever olmak, yalan söylememek, din ve mezhep gözetmeksizin bütün insanlara sevgi beslemek ve er kişide olması gereken özellikler vb. konular ele alınmaktadır. Ayrıca mesnevîde 298. beyitten 370. beyite kadar olan kısım "Tarikat Beyânıdır", 370. beyitten itibaren eserin sonuna kadar olan kısım ise "Şerî'at Beyânıdır" başlığı altında verilmiştir.

Şeyh Eşref b. Ahmed Fütüvvetnâmesinde Dîni Muhtevâ

Bu çalışmada dîni ve tasavvufî muhtevâ, beyitlerde öne çıkan ve önemli gördüğümüz başlıca dîni ve tasavvufî kavramlar çerçevesinde ortaya konulmaya çalışılmıştır.

A. İnanç Esasları

1. Allah

Eserde Allah'ın Hakk Teâlâ, Hakk, Zü'l-Celâl, Rahman isim ve sıfatlarının dışında Çalab ve Tanrı ifadeleri de kullanılmıştır.

Hakk

İster manzum ister mensur olsun Türk edebiyatındaki pek çok esere Allah'ın adıyla başlanmıştır. Şeyh Eşref b. Ahmed de bu geleneğe uyarak mesnevînin ilk beyitini şöyle yazmıştır:

Hakk Te'âlâ adı gönlünde sebât



İdse buldun âhiretde sen necât (1)

Hakk kavramı Allah'ın isim sıfatı olarak; gerçekten var olan, varlığında şüphe bulunmayan, eşyayı var eden, gerçek anlamda mülk sahibi olan, yok olmayan hakkı ızhar eden ve adil olan demektir. (Karagöz 2010: 220). "...Allah Hakk'ın ta kendisidir..." Hac, 22/6. Bu beyitte Allah'ın adının kişinin gönlünde sebat bulmasıyla kastedilen, insanın hayatı boyunca Allah adının gönlündeki yerini sağlamlaştırarak hiçbir şekilde O'ndan uzaklaşmamasıdır. Bunu başaran kişinin ahirette kurtuluşa ereceği belirtilmiştir.

Bir sonraki beyitte; insan gafletten uzak ve uyanık olursa, Allah'ın kendisini daima gördüğünü hesap ederek, her işini Hakk'a göre yapması gerektiği anlatılır. Beyit şöyledir:

*Çünkü gâfil olmadın gönlün uyak
Hakk'ı görür bil her işde Hakk'a bak (2)*

Zü'l-Celâl

Allah'ın sıfatlarından biri olup azamet, büyüklük celâl sahibi yani azamet, büyüklük, ululuk sahibi manasına gelmektedir. (Karagöz 2010: 721).

*Pes tavazzu'la yi gey olsa helâl
Zîre hükmi böyle kıldı Zü'l-Celâl (295)*

Bu beyitte helal olanın dışına çıkmamak gerektiği vurgulanırken, Allah'ın celâl sahibi manasına gelen Zü'l-Celâl ismine yer verilmiştir.

Rahman

Rahman sıfatı "Pek merhametli, her varlığa nimet veren..." anlamlarına gelir.

*Tuta şeytan yolını Rahman diyü
Küfre ilte dostların îmân diyü (128)*

"Bazı insanlar şeytan yolunu Rahman yolu diye tutarlar, dostlarına küfrü iman diye gösterip onları küfre yöneltirler." şeklinde açıklanabilecek bu beyitten sonra böylelerinin ahirette işinin zor olduğu belirtilmiştir.

Hakîm

Sözlükte hikmet sahibi, âlim, hâkim, filozof, doktor anlamlarına gelen hakîm, Allah'ın sıfatı olarak, haklı ile haksızı suçlu ile suçsuzu ayırt eden, ihtilafı konuları çözümlen ve her işi hikmetli olan demektir. (Karagöz 2010: 220).

*Her ne kim yazdı Hakîm yanılmadı
Yazmaduğı bilki hergiz olmadı (432)*

Hakîm olan Yüce Allah'ın yazmadığı hiçbir şey yoktur. O hikmet sahibidir ve her şeyi bilir, asla yanılmaz.

Allah Teâlâ'nın Esmâ-i Hüsnâ Dışındaki İsim ve Sıfatları

Eserde Tanrı ve Çalab isimleri Allah lafzı yerine kullanılmıştır.



Tanrı

*Her işin kim halk için ola riyâ
Pes zagaldur lâyük olmaz Tanrıya (184)*

Her işi halka gösteriş yapmak olan kişi tembeldir ve Allah'a layık değildir.

Çalab

*Aslun ulusu Çalab sözi bilün
Bir de sünnet başınıza tac kılun (192)*

Aslolan Allah'ın sözleridir, sünneti de başınıza tac edinin derken Allah yolundaki erin ya da sâlikin ayet ve hadis ışığında ilerlemesi gerektiği vurgulanmaktadır.

Melekler

Eserde özel melek isimleri geçmeyip sadece bir beyitte firiştelere tabiri geçmektedir. Burada imanın şartlarından biri olan meleklerle îman anlatılmaktadır.

*Didi îman Tanrı'ya şöyle ki var
Dahi gerçektür kamu firiştelere (375)*

2. Kitaplar

Eserde Kur'an'ın dışında başka kutsal kitaba değinilmemiştir. Fakat bir beyitte genel olarak kitaplar tabiri geçmektedir.

*Hem kitâblar hem Resûl hak söyledi
Âhiretde bula her kim neyledi (376)*

Hz. Peygamber'in ve kutsal kitapların söylediği doğru şey şudur ki, bu dünyada kim ne yaparsa yapsın ahirette de onun karşılığını bulacaktır. Bu beyitte ahiret inancına vurgu yapılmaktadır.

Kur'ân/Mushaf

Eserde adı geçen tek kutsal kitap Kur'an/Mushaf'dır. 157. beyitte, kişinin Allah'ın nurunu görebildiği takdirde, o nurun Kur'an olduğunu ve ancak onunla doğru yola varılabileceği anlatılmıştır.

*Hakk nûrı Kur'ân durur görürisen
Annile toğrı yol varürisen (157)
Gördüğün Mushaf egerçi bir idi
Her sıfatda gördüğün ol nûr idi (363)*

3. Peygamberler

Eserde Hz. Muhammed (S.A.V.) adı geçmeyip yerine Resul kavramı kullanılmıştır. Hz. Peygamber dışında birde Musa peygamberden bahsedilmiştir.



Musâ

Kur'an'da geçen Hz. Musa ve Hızır kıssasına atıfta bulunulmuştur. Mürşid burada kendisine erin nasıl olması gerektiğini soran müride onların çıktıkları yolculuğun asıl manasını anlayıp anlamadığını sormaktadır.

*Didi kim Mûsâ Hızır ahbârını
Anladun mı sen içinde varını (36)*

Hız. Muhammed (s.a.v.)

Resûl

Sözlükte “Risâlet görevini yerine getiren elçi” anlamına gelen resul, dinî literatürde, Allah tarafından yeni bir kitap ve şeriat ile bir topluma veya bütün insanlığa gönderilen kimsedir. (Karagöz 2010: 552). Mesnevinin 107. beyitinde İslam dininin şekil dini olmaktan ziyâde, İslam’ın tüm gereklerini tam manasıyla yerine getirerek ve tüm hayatımızı İslam’a göre yaşamanın gerekliliği anlatılmıştır. Burada kastedilen sırf sakal tarama şekliyle şekilci bir inançtan öte İslamiyet sevgisini tüm gönüle yaymanın önemidir.

*Bil ki İslâmdurur sakal değül
Böyle bildürdi bize ol hak Resûl(107)
Arzu seddin yıka gör kim putdur ol
Kim haber böyle getirmiştir Resûl (279)*

Müellif boş heves ve istek seddini puta benzeterek Hz. Peygamber’in putları yıkması olayına telmihte bulunmuştur. Tıpkı onun gibi bu putu yıkmak gerektiğini zira bunun onun haberi olduğunu söylemektedir.

4. Âhiret

Mesnevîde ahiret inancı pek çok yerde geçmektedir. Burada yalnızca birkaç beyitle örneklendirmeye çalışacağız.

*Aklım eydür dünyâ fâni uş geçer
Âhiretdür Hakk katında mu ‘teber (18)*

Yukarıdaki beyitte dünyanın fani ve gelip geçici bir yer olup asıl hayatın ahiret hayatı olduğu vurgulanırken ahiret inancı anlatılmaktadır.

5. Kıyamet

Eserde doğrudan kıyamet kavramı geçmemektedir. Kıyametle ilgili deccal ve mahşer kelimelerine yer verilmiştir.

Deccal

Sözlükte yalan söylemek, bir şeyi örtmek, yaldızlamak veya boyamak anlamlarındaki “d,c,l” kökünden türeyen deccâl, çok yalan söyleyen demektir. Aynı zamanda kaynaklarda kıyametin büyük alâmetlerinden biri olarak zikredilir. (Karaman 2010: 115).

Müşkil ola yarın anda işleri



Zîre Deccâl idi ulu başları (129)

Yukarıdaki beyitte bir önceki beyitin devamı olarak şeytanın yolunda Rahman diye gidenlerin önderlerinin Deccâl olduğu ve bunların ahirette işlerinin çok zor olacağı anlatılmaktadır.

Mahşer

Bütün canlı varlıkların ölümden sonra Allah'ın emriyle dirilecekleri yer olan mahşer, Türk edebiyatında canlıların dirilip toplanması, amel defterlerinin açılarak hesap görülmesi şeklinde geçmektedir. (Pala 2004: 295).

*Çünkü tâ'at olmadı zünnâr ola
Mahşere dirilecek geyâr ola (100)*

Yukarıdaki beyitte Allah'a itaat etmeyenin yani beline itaat kuşağını bağlamayanın, kuşağı gayrimüslim kuşağı olup, bu durumun da mahşer gününde utanç verici olduğundan bahsedilerek o güne telmihte bulunmaktadır.

6. Cennet, Cehennem/Tamu

Cennet kelimesi eserde pek çok yerde geçmesine rağmen cehennem kelimesine rastlanılmamıştır. Fakat 371. Beyitte cehennem kelimesinin yerine tamu kullanılmıştır. Beyit şöyledir:

*Bir kul ol Hocana artuk katma sen
Biş namazı kıl tamudan ol esen
Gölgelik bahçe anlamına gelen cennet, ahirette inanların gidecekleri yerdir.
Dünyeden ger mâl ü ger şöhet riyâ
Cennetün kokısına ol irmeye (155)*

Dünyada mal, şöhet ve gösteriş peşinde koşanların cennetin kokusuna eremeyecekleri vurgulanmaktadır.

*Vir zekâtı tut oruç bir ay tamam
Hacca var kim bulasın dâr'üs-selâm (373)*

Cennet kelimesi burada dâr'üs-selâm adıyla geçmektedir. İslam'ın şartlarını yerine getirenlerin ona ulaşacağı anlatılmıştır

A. İbadet Esasları

Eserde 370. beyit “şerî'ât beyanıdır” ifadesiyle başlamaktadır. Bu ilk beyitte din yolunun İslam olduğu ve beş önemli ibadetin (kelime-i şehadet, namaz, oruç, zekât, hac) önemi vurgulanmaktadır. Bu beş ibadetten hiçbirinin eksik bırakılmaması belirtilmektedir.

*Didi İslâm'dur şerî'at dînde bil
Biş'ameldür birin eksük itmegil (370)*



1. Namaz

İslam'ın beş şartından biri olan namaz, mesnevide pek çok yerde geçmektedir. cehennem ateşinden kurtulmak için beş vakit namazın kılınması gerektiği, namazın dinin direği olduğu, namazın düzgün bir şekilde ve devamlı kılınması gerektiği, diğer dört ibadetle birlikte dinin olmazsa olmazı olduğu vurgulanmaktadır. Örnek teşkil eden beyitlerin bazıları şöyledir:

*Bir kul ol Hocana artuk katma sen
Biş namazı kıl tamudan ol esen (371)
Döndüm aytdum kim namazda nicedür
İş bu dördü di bize iy sad bedir (402)
Bil namaz oldı dîne kavî
Serserî tutma yıkılır dîn evi (412)*

Kıyam, Secde, Rükû, vakit

Namazın önemiyle birlikte namazın şartları da beyitlerde geçmektedir. Eserde Hocasına namazın ne olduğunu soran ere, karşılığında erin namazı dosdoğru eda etmesi için onun şartlarından bahseder. 400. ve 407. beyitler arasında namaz ve onun şartları olan kıyam, secde, rükû ve vakitten bahsedilmektedir.

*Didi vaktı arılıkla sen şurû
Secde itmek turmak oturmak rükû (403)*

Beyitte namazı vaktinde ayakta durup, rükûya varıp, secde edip ve oturup yani namazın şartlarına uyarak kılmak gerektiği anlatılmaktadır.

Abdest

Gusl ve abdest kavramları bir arada verilmiştir. Örnek beyitte gusül, abdest, oruç, namaz, zekat, hac gibi şartları yerine getiren kişinin aynı zamanda Allah'a dua etmesi gerektiği vurgulanmaktadır.

*Gusl ü abdest u du'â oruç namaz
Vir zekât hac eyle kıl dâyim niyâz (293)*

2. Zekât, Oruç, Hac

Zekât, oruç, hac kavramları eserde hep bir arada verilmiştir. Bir ay oruç tutulup, Hacca gidilerek, zekât verilerek cennetin bulunacağı belirtilmektedir. Ayrıca abdestin alınması ve dua etmenin de cennete ulaşmanın diğer şartlarından olduğu vurgulanmaktadır. Örnek beyitler şöyledir:

*Vir zekâti tut oruç bir ay tamam
Hacca var kim bulasın dârü's-selâm (373)*

B. Ayet ve Hadisler

Eserde birden fazla ayete işaret edilmekle birlikte yalnızca üç hadisi tespit edebildik. Ayetlerin mealleri Diyanet İşleri Başkanlığı *Kur'an Meali* ve Mustafa Öztürk'ün *Kur'an-ı Kerim Meali, Anlam ve Yorum Merkezli Çeviri* adlı eserlerden alınmıştır.



1. Ayetler

Kur'an-ı Kerim'de dünyada yapılan bütün iyi ve kötü işlerin ahirette mutlaka karşılığının olduğunun belirtildiği pek çok ayet geçmektedir. Aşağıdaki beyitte her kim ne yaparsa yapsın ahirette onu bulur şeklinde açıklanabilecek mısrasında bu manaya gelen ayetlere telmihte bulunulmuştur. Bunlardan birine örnek verecek olursak Kasas Suresi 84. ayette Allah “*Her kim Allah'ın huzuruna iman ve itaatle gelirse, hak ettiği mükafattan daha fazlasına kavuşacaktır. Kim de Allah'ın huzuruna şirk ve nankörlükle gelirse o da ancak işlediği günahların karşılığını alacak, günahları nispetinde cezalandırılacaktır*” buyurmuştur.

*Hem kitâblar hem Resûl Hakk söyledi
Âhirette bula her kim neyledi (371)*

Aşağıdaki beyitte Allah'ın “Ey insanlar! Yeryüzünde bulunanların temiz ve helal olanlarından yeyin, şeytanın peşine düşmeyin; zira şeytan sizin açık bir düşmanınızdır” diyerek kullarına seslendiği Bakara 2/168. ayete mana olarak iktibas yapılmıştır.

*Hakk didi şeytân izine gitmeniz
Hakk'ı kendü arzunıza yitmeniz (281)*

Gey sakın arzu seni kul itmesün / Gönlünü gâyetde maglûl itmesün beytinde geçen arzu kelimesi burada nefs manasında kullanılmıştır. Bu beyitte de Yusûf Suresi 12/53. ayete telmihte bulunulmuştur. Bu ayette Yine de ben nefsimi temize çıkarmıyorum. Çünkü nefis, Rabbimin acıyıp koruması dışında daima kötülüğü emreder; şüphesiz Rabbim çok bağışlayan, pek esirgeyendir”. Nefs daima kötülüğü emreder. Onun tuzağına düşmemek gerekir. Akıl ve nefsin çatıştığı bölüm bu konuyu ihtivâ eder.

*Sünnet ile buldı bulanlar necât
Sünnet ırmagındadır âb-ı hayât (111)*

Bu beyitte Hz. Peygamber'in sünnetine umanın, onun yolundan gitmenin önemi vurgulanırken Âl-i İmrân suresi 3/31. ayetin manasına telmihte bulunulmuştur. Ayetin manası ise şöyledir: De ki: Allah'ı gerçekten seviyorsanız gelin bana uyun ki Allah da sizi sevsin, günahlarınızı affetsin. Allah çok affedici, çok merhametlidir.”

2. Hadisler

İkinci beyitte Cibril hadisi olarak bilinen hadise telmihte bulunulmuştur. Hz. Peygamber' ihşanın ne olduğu sorulduğunda “*Allah'a O'nu görüyormuş gibi ibadet etmendir. Çünkü her ne kadar sen O'nu görmüyorsan da O seni görür.*” (Müsned-i Ahmed: 1/367; Müslim: 37; Tirmizî: 4/303) yanıtını vermiştir. Beyitte de her işte Hakk'ın bizi göreceği belirtilmektedir.

*Çünkü gâfil olmadın gönlün uyak
Hakk'ı görür bil her işde Hakk'a bak (2)*

157. beyitte bir yöreye yönetici olup da o yörenin halkını iyilik ve doğruluğa yöneltmeyen kişi cennetin kokusunu duymaz şeklinde açıklanabilecek hadise telmihi yapılmıştır (Müsned-i Ahmed: 33/20314).



*Dünyeden ger mâl ü ger şöhet riyâ
Cennetün kokısına ol irmeye (155)*

“Namaz dinin direğidir.” Sözü sıkça Hz. Peygamber’e atfedilmesine karşın Aclûnî’nin Keşfu’l-Hafâ adlı eserinde zayıf bir rivâyet olarak geçmektedir. (Aclûnî: II/36; Beyhakî: IV/300). Dinî muhtevâyâ sahip edebî metinlerde ve günlük hayatta sık rastlanan bu söz eserde şöyle geçmektedir:

*Bil namaz oldı direk dîne kavî
Serserî tutma yıkılır dîn evi (412)*

Bunların dışında ayrıca eserde şükür, sevab, sünnet, şeytan, hoca, fetva, zezem gibi dinî kavramların yanında Bâyezîd Bistamî, Mevlânâ, Hızır, Hâtem-i Tâî gibi dinî edebî şahsiyetlere de yer verilmiştir.

Şeyh Eşref b. Ahmed Fütüvvetnâmesinde Tasavvufî Muhtevâ

1. Şerî’at

370. beyitten eserin sonuna kadar şeriat kavramı ve kuralları anlatılmıştır. Bu bölüm Şerî’at Beyânındadır” başlığı ile başlamaktadır. Eserde tasavvufun dört ana unsuru şerî’at, tarîkat, hakîkat ve marifet kavramlarına oldukça sık değinilmiştir. Bu dört unsur aynı zamanda sırasıyla sufilerin Allah’a ulaşmada kabul ettikleri dört mertebedir. Dört kapı da denilen bu mertebelerin ilki olan şerî’at kavramı yol manasının yanında, zahiri hükümler, insan bedeni ve dünyasıyla ilgili dini hususlar, Peygamberler aracılığıyla Peygamber tarafından konulan kanunlar olarak tanımlanmaktadır. (Uludağ 2012: 332)

*Çünkü zâhir işlerün ola tamâm
Sen şerî’at ehli oldın vesselâm (297)*

Burada da görünen işlerinin, yani dinin gerekliliklerini ve kurallarını yerine getirilmesinin sonucunda şerî’at ehli olunabileceği belirtilmiştir.

2. Tarîkat

298. beyitten 369. beyite kadar “Tarîkat Beyanıdır” başlığı altında tarikat adabı ile ilgili konular işlenmektedir. Bir bakıma metot, usul anlamına gelen dört mertebenin ikincisi olan tarikat, şeyhin nezaretinde, müridin Allah’a ulaşma yani sürekli Allah tefekkür ve bilincini kazanma konusunda takip ettiği usule verilen addır. (Cebecioğlu 2014: 474) Aşağıdaki beyitte tarikat kavramı kısaca tanımlanmıştır:

*Bundan içre var tarîkat gidene
Mürşîdün her didigüni idene (298)*

3. Hakîkat

Üçüncü derece olan hakîkat kelime manasıyla gerçek anlamındadır. Tasavvufta ise Hakk’ın sâlikten vasıflarını alarak yerine kendi vasıflarını koymasındır (Uludağ 2012: 153). Hacı Şâban-ı Velî şerî’atın beden, tarîkatin kalp, mağrifetin de Hakk olduğunu söyler (Cebecioğlu 2014: 188).



*Kim hakikatde görür devrânını
Anda bulur cân içre cânını (274)*

Burada hakikat kavramının sırrı olan cân içinde cânı bulmak, kendi benliğinde Allah'ın koyduğu özelliklerinin farkına varmak manasında verildiği söylenebilir. Çünkü gerçek olan tek şey Allah'ın varlığıdır. Hakikatin tanımı da Allah'ın kendi vasıflarını sâlike vermesi olduğuna göre buradaki cân içre cân bulmak Allah'ın varlığına yaklaşmanın bir ifadesi olarak değerlendirilebilir.

4. Mârifet

Sonuncu merteye mârifettir. Bilgi anlamına gelen mârifeti ilim ile aynı mânâda açıklayanlar vardır. Fakat ilmin zıddı cehl marifetin zıttı ise inkârdır. Şerî' atın beden, tarikatın kalp, hakikatin ruh ve marifetin Hak için olduğu belirtilmektedir (Cebecioğlu 2014: 318-319).

*Ma'rifet oldı üçüncü mesele
Anda bilişdüm tamâm gönlümile (269)*

Eserde bu kavramların dışında, nefis, akıl, kibir, tevâzu, kanâ'at, dünya, ahiret, bâkî, fâni, hikmet, suret, takva, riyâ, levh, ta'at, keramet, icazet, tarîk, varlık-yokluk, ilim, ârif, edeb gibi tasavvufî unsurlar da yer almaktadır. Ayrıca pîr, şeyh, mürşid, sûfî, Hoca, er gibi tavassufî şahsiyetlerin yanında zaviye, hanekâh menzil gibi tasavvufî nitelikteki mekân adlarına da yer verilmiştir.

SONUÇ

XIV. yüzyılın sonlarıyla XV. yüzyılın başlarında yazıldığı tahmin edilen ve 444 beyitlik manzum bir mesnevi olan Şeyh Eşref b. Ahmed Fütüvvetnâmesinde ortaya koymaya çalıştığımız muhtevâ özellikleri eserin tasavvufî ve ahlakî bir fütüvvetnâme olduğunu desteklemektedir. 1452'de Edirne'de istinsah edildiği bilinen bu eserin 14. Yüzyılın sonu ile 15. Yüzyılın başında yazıldığı tahmin edilen bu mesnevi yazıldığı tarih açısından da bu alanda yazılan diğer iki manzum fütüvvetnâmeden daha öncedir. Bu nedenle Anadolu'da yazılan ilk manzum fütüvvetnâme olma özelliği taşıdığı düşünülebilir. Mesnevide dînî ve ahlaki konular yoğun olarak işlenmektedir. Allah ve peygamber sevgisi, İslam ibadet ve inanç esasları, ahiret inancının önemi, tasavvufî kavramlar olan akıl-nefis çatışması, er hoca (mürîd-mürşid) ilişkisi, dört kapı olan şerî'at, tarikat, hakikat ve mârifet, gibi daha pek çok unsurla bir erde olması gereken her türlü iyi özellik beyitlerle aktarılmıştır. Beyitlerde yer alan zengin dînî ve taavvufî muhtevâ ışığında bu mesnevi, sufi mesnevilerine daha yakın durmaktadır. Fakat yazıldığı düşünülen tarih aralığı Loca teşkilatlarına ait fütüvvetnâmelerin sık kaleme alındığı bir döneme tekabül etmektedir. Biz bu fütüvvetnâmenin ahî Loncalarına ait fütüvvetnâmeler döneminde yazılan ancak muhtevâsı gereği sufi fütüvvetnâmesi özelliği taşıyan bir eser olarak konumlandırmanın doğru olduğunu fikrindeyiz. Ayrıca mesnevide fütüvvet teşkilatına ait olan meslekî ve ekonomik konuların yer almaması da bu fikri destekler niteliktedir. Eserdeki beyitlerden tespitlerle ortaya koymaya çalıştığımız muhtevânın, ahlakî boyutunun yanında tasavvufun temel esaslarını ortaya koyması açısından da önem arz ettiği kanaatindeyiz.



KAYNAKÇA

- Aclûnî, nşr. Yusuf b. Mahmud el-Hac Ahmed (1421/2000). *Keşfu'l-hafâ ve Muzîlu'l-ilbâs*, I-II, Dımeşk: Mektebetü'l-ilmî'l-hadis.
- Beyhakî, nşr. Abdulalî Abdulhamid Hâmid (1423/2003). *Şuabu'l-iman* I-XIV, Riyad: Mektebetü'r-Rüşd.
- Cebecioğlu, Ethem (2014). *Tasavvuf Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, Ankara: Otto Yayınları.
- Diyanet İşleri Başkanlığı Kur'an-ı Kerim Meali.
- Karagöz, İsmail (2008). "Zü'l-Celâl", "Hakîm", "Hakk", "Resûl", "Zemzem", *Dini Kavramlar Sözlüğü*, s. 721, s. 220, s. 552, s. 712, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Karaman, Fikret (2008). "Deccal", *Dini Kavramlar Sözlüğü*, s. 115, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Müslim, İman, 37.
- Müsned-i Ahmed, (Thk. Şuayb Arnavud) (2001), c. 33, s. 427, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle.
- Ocak, Ahmet Yaşar (1996). "Fütüvvetnâme", *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 13, s. 264-265, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Öztürk, Mustafa (2014). "Kur'an-ı Kerim Meali Anlam ve Yorum Merkezli Çeviri, Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- Pala, İskender (2008), *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, İstanbul: Kapı Yayınları.
- Şeyh Eşref b. Ahmed Haz. Mustafa Güneş (2016). *Fütüvvet-nâme-İyilik Kitabı*, İstanbul: Gelenek Yayıncılık.
- Şeyh Eşreb. Ahmed Haz. Orhan Bilgin (1992). *Fütüvvet-nâme*, İstanbul: Yıldızlar Matbaası.
- Tirmizî, *Sünen*, c. 4, s. 303.
- Torun, Ali (2009). *Türk edebiyatında Türkçe Fütüvvetnâmeler Üzerine Bir İnceleme*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Uludağ, Süleyman (2012). *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Kabalcı Yayıncılık.
- Yeniterzi, Emine (2001). "Türk Edebiyatında Manzum Fütüvvet-nâmeler", *Konya Postası*, C. 3, S.173, s. 321-327.

**TİCARET VE KAZANÇ AHLÂKININ
HİNDİSTAN GÖRÜNÜMÜ:
FETÂVÂ-YI CİHÂNDÂRÎ VE PAZAR
BAHSİ**

INDIA'S VIEW OF TRADE AND ETHICS OF
GAIN: FETAWA-YI CIHANDARI AND MARKET
SUBJECT



Arş. Gör. Dr. Bilal KOÇ
Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi
Edebiyat Fakültesi
Tarih Bölümü
bilalkoc@gazi.edu.tr



Özet

Türk-İslâm devletlerinin tarihini ortaya koyarken tarihi kaynakların pek çok türüne başvurulmaktadır. Bunlardan birisi de siyasetname türünde yazılmış olan eserlerdir. Bu yönüyle Delhi Türk Sultanlığı'nın siyasi tarihinin belli bir dönemine yakından şahitlik eden Ziyâeddîn Berenî diğer eserlerinin yanında Fetâvâ-yi Cihândârî adıyla siyasetname türünde de bir eser vermiştir. Söz konusu bu eser içerisinde pek çok husus olduğu gibi ticaret, pazar, kazanç ve kâr elde etme durumuna dair bilgiler de yer almıştır. Berenî, eserinin bu bahsinde, hükümdarın ticaret ve sürekliliği sağlamak adına neler yapması gerektiğini ortaya koyduğu gibi ticaret ve kazanç ahlâkı üzerine de nakillere yer vermiştir. Hazırlanan bu çalışmayla birlikte de onun yer verdiği nakiller, yeniden gün yüzüne çıkarılmıştır. Bu doğrultuda bizzat idareci tarafından belirlenen fiyat uygulamasının olası vurgunculuğun ve stokçuluğun önüne geçeceği tespiti, halkın temel ihtiyaçlarının karşılanmasında nasıl bir yol takip edilmesi ve İslâm hukuku ile bunun temellendirilmesindeki isabet etraflıca ortaya konmuştur. Çalışmada yine ticaret hukuku, kazanç ahlâkının İslâmiyet açısından dayandığı nokta, esnafın pazarda ürün satarken hangi hususlara dikkat etmeleri gerektiği gibi hususlar üzerinde durulmuştur. Son kısımda ise İslâmiyet'in ticaret adap-erkânına dair getirdiği öğretilerin Delhi ve Hindistan'da da bütün yönleriyle birlikte nasıl bir gelişme gösterdiği üzerinde durulmuştur.

Anahtar Sözcükler: Hindistan, Delhi, Siyasetname, Ticaret, Pazar, Ahlâk.

Abstract

While revealing the history of the Turkish-Islamic states, many historical sources are being used. One of these is the works written in the form of Siyasetname. Ziyâeddîn Berenî, who closely observes a certain period of the political history of the Delhi Turkish Sultanate in this respect, gave a work in the form of politeness in the name of Fetâvâ-yi Cihândârî besides other works. In this work, there are many things in this work, such as information on trade, market, profit and profit. In this article of Berenî, Berenî has shown what the ruler should do in order to provide trade and continuity, as well as on the morality of trade and profit. With this prepared work, the transporations that he has included have been brought to the surface again. In this direction, the determination that the price application determined by the manager himself will prevent the possible emphasis and stockholding, the way to follow the basic needs of the people and the way in which it is based on Islamic law has been extensively demonstrated. The study also focuses on trade law, the point that Islamic morality is based on Islam, and what points tradesmen should pay attention to when selling merchandise on the market. In the last part, it is emphasized that the teac-



hings that Islam brought about the trade customs-maneuver developed in all directions in Delhi and India.

Keywords: *India, Delhi, Siyaset-nameh, Trade, Market, Ethics.*

GİRİŞ

Ortaçağlarda Türk-İslam dünyası büyük bir medeniyet havzası teşkil eder. Bu teşekkül içinde Hindistan sahasından, Orta Asya İran sahasına, Mısır-Suriye/İrak sahasından Anadolu sahasına kadar muhtelif coğrafyalarda yerel renklerde müşterek esasta bir medeniyet gözlenir. Bu çalışmada medeniyetin iktisat şubesine giren çarşı ve pazarlar Hindistan sahasında bir siyasetname odağında ele alınacaktır. Geçmiş dönemleri ortaya koyan müellifler, yazdıkları eserlerin içerisinde farklı konulara yer verdikleri gibi, toplumun ticaret ve kazanç kapılarına da işaret etmişlerdir. Orta çağ Türk-İslâm devletleri açısından bakıldığında yazılan vekayinameler, tarih kitapları, siyasetnameler, seyahatnameler de bu bilgilerin ziyadesiyle yer aldığı eserler olmuşlardır. Bu minval üzere Yusuf Has Hacib'in *Kutadgu Bilig*'i, İbn Haldun'un *Mukaddimesi*, İbn Battutâ'nın *Seyahatnamesi* ilk akla gelen eserlerdir. Aynı şekilde üzerinde durulan Berenî'nin mezkûr eseri de siyasetname tarzından yazılmış olmasına rağmen ele aldığı bahisle ticaret ve kazanç bahsine, Delhi özelinde yer vermiş ve bugünün okuyucularına yazıldığı dönemle alakalı bir fikir vermektedir. Adı geçen eser diğer hususlar ve nakilleriyle de bir döneme dair oldukça zengin bir içeriği ortaya koymaktadır.

Türk tarihinin bilindiği üzere farklı dönemlerinde önemli olaylar yaşanmış ve bunlar dönemin tarihçileri tarafından kayıt altına alınmıştır. Kayıtların yer aldığı kaynak eserler, içerikleri ve sundukları bilgiler bakımından farklılık arz etmiştir. Bu çalışma ile birlikte Delhi Türk Sultanlığı'nın siyasi hâkimiyet sürdüğü dönemin belli bir kesitini -1285(?) ile 1357 yılları arası- yakından gözlemleyerek veya duyduklarını aktararak ortaya koyan Ziyâeddîn Berenî'nin *Fetâvâ-yı Cihândârî* adlı eseri konu edinilmiştir. Berenî, Babası Müeyyîdü'l-mülk'ün, Halaçlar Hanedanı zamanında Delhi yönetim sarayında, idari kademede görev alması nedeniyle, saray içinde yetişerek, eğitim almıştır. Adı geçen sultanlık da hanedanın, 1320'de Tuğluklular'ın eline geçmesiyle birlikte, onun da derecesi yükselmiş ve Sultan Muhammed Tuğluk Şâh'ın özel danışmanlığı görevine tayin edilmiştir. Bu itibarla da saray içerisindeki pek çok gelişmenin ve olayın iç yüzüne yakından tanık olmuştur. Tuğluklular'ın üçüncü hükümdarı Sultan Fîrûz Şâh Tuğluk (1351-1388)'a ithaf ettiği için *Târih-i Fîrûzşâhî* adını verdiği eserini de bu şekilde kaleme almıştır¹. Çalışmada yer yer onun bu eserinden istifade edildiği gibi, asıl olarak çalışmaya da konu edildiği üzere *Fetâvâ-yı Cihândârî*² adlı eseri, çarşı-pazar bahsi üzerinden sunduğu öğüt-

¹ Berenî, Ziyâeddîn, *Târih-i Fîrûzşâhî*, tash. Mevlevî Seyyid Ahmed Han Sahib, Captain W. Nassau Lees, Kalküta, 1862; A. Özcan, "Berenî", *T.D.V.İ.A.*, 1992, C. V, s. 491; S. Haluk Kortel, *Delhi Türk Sultanlığı'nda Teşkilat*, T.T.K., Ankara, 2006, s. xxii-xxiii; Bilal Koç, *Delhi Türk Sultanlığı'nda Tuğluklular Dönemi Siyasi Tarihi (1320-1414)*, G.Ü., Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara, 2017, s. 25, 36.

² Berenî, Ziyâeddîn, *Fetâvâ-yı Cihândârî*, tash: Mirza Süleyman Han, İdâre-i Tahkikât-ı Pakistan,



ler çerçevesinden ele alınmıştır. Berenî'nin kendi penceresinden sunduğu nakiller çerçevesinde, dönemin ahvali ve ele alınan konuya dair bir değerlendirme yapma imkânı bulunmuştur.

Bu cümleden olarak *Fetâvâ-yi Cihândârî* hakkında bilgi verilecek olursa, yine bu eserin de, Berenî'nin Delhi yönetim sarayında görev aldığı zamanlara denk düşen bir dönemde yazıldığı anlaşılmaktadır. Eser, hükümdarlara öğüt vermek maksadıyla yazılmış olup, yirmi dört fasıl ve genel itibarıyla her bir fasılın sonunda yer verilen hikâyelerden oluşmaktadır. Söz konusu bu fasılların içeriğine bakıldığında; padişahların güzel özellikler taşımasının tesirleri, devlet meseleleri konusunda padişahların meşveret etmelerindeki fayda, doğru şekilde ortaya konan azim sayesinde isyan, baskı ve şiddetin önlenmesi, padişahın bütün ülkede, devlet erkânı ve halkın tüm kesimleri için fiyatları ve ölçüleri muhafaza etmesi, hükümdarlığın farzlarından birisi olarak kabul edilen emri altında hizmetkâr buldurmanın ve onun ihtiyaçlarının temin edilmesinin padişahlık makamı açısından gerekliliği, padişahın hazinesinin fazla olmasının faydaları ile beridler (haberciler) tayin etmenin padişahlık açısından taşıdığı önem, padişahın hizmetinde yetenekli ve yetkin hizmetçiler buldurmasının faydaları ile halkın geçimini kolaylaştırmak için sağlayacağı genel ucuzluğun faydalarına dair bahisler, ilk on faslı oluşturmaktadır. Çalışma ile birlikte adı geçen eserin onuncu faslını oluşturan bu kısım üzerinde durulacaktır.

Fetâvâ-yi Cihândârî'nin diğer kısımlarında da padişahlık dönemini korumak için onun değerini ve sunduğu imkânları bilmenin ne gibi faydalar sağlayacağı, padişahlık işlerinin yerine getirilmesinde padişahın göstereceği ihtimamın fayda yönü, hükümdarın adil olmasının önemi ve adaletin doğal özellikleri, padişahın cezalandırması ve affetmesi, devlete istikamet vermek adına padişahın koyduğu kurallar, hükümdarlığın en başta gelen özelliklerinden birisi olan ahlâkın ve büyük bir himmet anlayışı taşımasının ehemmiyeti, hükümdarlığın dayandığı esaslardan birisi olan şefkat ve merhamet veçhesinin padişahlık açısından taşıdığı önem, devletin ayakta kalması ve hükümdarlık işlerinin belli bir istikâmet üzere götürülmesi için padişahın karşıt veya muhalif durumlar karşısında olayları gözlemledikten sonra İslâm hukukuna bağlı kalarak onları sonuçlandırması, padişahın devleti idare ederken beraberinde bulunan insanlarla birlikte yönetimini sürdürmesi, idaresi altında olan yerlerde padişahın istilâya izin vermemesi, padişahın eski filhâneleri korumasının sağlayacağı faydalar, halk içinde zor durumda olan miskin, fakir ve yardıma muhtaç kimselere yardım etmenin padişahlığın vasıflarından olduğu şeklinde sıralanan fasıllar da eserin diğer önemli yönlerini ve kısımlarını oluşturmaktadır.

Fetâvâ-yi Cihândârî'nin ifade edilen özelliklerinden ve bahislerinden birisi de yukarıda ifade edildiği üzere, onun, hükümdarın asli görevlerinden birisi olarak zikredilen pazarlardaki ucuzluğu sağlayarak, oluşturacağı refah ortamı olarak kaydedilmiştir. Bu doğrultuda eserin sunmaya çalıştığı şey, ticaret ve kazanç ahlâkı özelinde, ticaretin ahlâkını kuran medeniyetin Hindistan görünümüne dair bir pasaj olmuştur. Eserin müellifi Berenî, Delhi'deki Türk sultanlarının bağlı bulunduğu geleneğin Hindistan'daki banisi olması hasebiyle Gazneli sultan Mahmud üzerinden belirginleştirmeye çalıştığı vasıflar



yoluyla, dönem padişahlarına yönelik bir köken ve süreklilik vurgusu ile öngörü sunmaktadır. Aslına bakılırsa Berenî'nin çarşı-pazar, ticaret-kazanç merkezli olarak yaptığı çıkarımlar, *Kur'ân-ı Kerim*'e ve Hz. Muhammed'in *hadis-i şerif*lerinin mahiyetine yönelik olmakla birlikte bir gelenek vurgusuna da işaret etmektedir. Bu yönüyle bakıldığında Hz. Muhammed'in hayatında bizzat uygulamaya koyduğu dürüstlük, ahlâk, güvenilir olma vasıfları, daha sonraki Türk-İslâm devletleri döneminde hükümdarlar tarafından bütün yönleriyle uygulanmaya çalışılmıştır. Bu açıdan bakıldığında *Kur'ân-ı Kerim*'de geçen ayetler ile Hz. Muhammed'in *hadis-i şerif*lerinde karar bulan durum, sonraki devirlerde adalet dairesi içinde yürütülmeye çalışılmıştır. Bunun farklı örneklerini diğer Türk-İslâm coğrafyalarıyla birlikte Delhi'de de görmek mümkündür. İşte Berenî, adı geçen eseriyle birlikte bu anlayışın varlığına işaret etmekte ve bir döneme dair uygulamaları ortaya koymaktadır. Bunu yaparken de köken üzerinden süreç bağlamında kendini konumlandırmaktadır.

Bu cümleden olarak, çalışma bundan sonra adı geçen eserin ticaret ve kazanç ahlâkına yönelik sunduğu nakillerin etraflıca ele alınması ve değerlendirilmesi şeklinde ele alındıktan sonra, *ahilik* öğretisinin ilkeleri ve uygulamaları ekseninde de karşılaştırması yapılacaktır. Berenî, eserinde herhangi bir şekilde *fütüvvet*, *ahi*, *akı* veya benzeri şekilde bir uygulamanın veya kuruluşun varlığından bahsetmese de yer verdiği nakiller ile öğütler, İslâmiyet'in asırlar öncesinden kurduğu ticaret ve kazanç ahlâkına bir işaretir. Ayetler ile *hadis-i şerif*lerin etrafında şekillenen ve çağını aşan bir müessese halini alan *ahilik* kurumunun, *fütüvvet* anlayışıyla bütünleşen yönü, Berenî'nin nakilleri ile aynı değerler ve ölçekte, müşterek zihniyet ve medeniyet zemininde bütünleşmektedir. Bunun en belirgin örneğini Delhi Türk Sultanlığı'nın Halaçlar Hanedanı (1296-1320) dönemi hükümdarlarından Sultan Alâeddin Muhammed Halacî'nin uygulamaya koyduğu çarşı-pazar düzeni ile denge-denetim sistemi üzerinden görmek mümkündür³.

a-Fetâvâ-yı Cihândârî ve Ticaret-Kazanç Bahsi

Ekonomik istikrar ve denge, her devirde olduğu gibi bu dönemde önemli mevzularındandı. Berenî, Sultan Mahmud üzerinden sunduğu nakilde, onun İslâm hükümdarları ile kendi evlatlarına, emirleri altında çalışan kimselerin gelirsiz bırakılmamasının padişahlığın en önemli işlerinden birisi olduğunu ve buna dikkat etmelerini söylediğini kaydeder. Bu itibarla da çarşı-pazarda istenilen ve beklenen düzeyde doğrudan bir ucuzluk sağlanacaktı. Ayrıca idare ve devlete bakan yönüyle halkın nezdinde bir revaç ve güven durumu tesis edilmiş olacaktı. Bunun tam tersi düşünüldüğünde, kendi çalışanlarına tam bir gelir sağlamayan devlette ise istikâmet ortadan kalkacağı gibi, imar faaliyetleri de ya duracak ya da kesilecekti. Padişahın katında ve kapısında ondan istekte bulunanların bütün talepleri yerine getirildiği takdirde, onun izzet ve azameti, halkı ve katında bulunan yakınları tarafından görülecek ve takdir toplayacaktı. İfade edilen bu durumun tam tersi düşünüldüğünde, fiyat artışları ve pahalılık ise memleket halkını önemli oranda etkileyecek ve onların iktisadi olarak, darlığa ve sıkıntıya düşmelerine sebep olacaktı.

³ Bilal Koç, "Türk Hanedanı'nın Delhi Pazarındaki Denge-Denetim Sistemi: Sultan Alâeddin Muhammed Halacî Örneği", III. Uluslararası Ahilik Sempozyumu 5-7 Ekim 2017, *Bildiriler Kitabı*, Kırşehir, 2018, C. I, s. 113-130.



Hatta bu durumun halkın vatanını terk etmesine sebep olacağını ortaya koyan Berenî'nin sunduğu nakil, modern düşünceyle günümüz insanının karşı karşıya kaldığı sorunlarla da benzerlik göstermektedir. Elde edilen gelir ile harcanan gider arasındaki dengesizlik kısa süre sonra insanları göç etmeye mecbur bırakmaktadır ki, Berenî de tam bu duruma işaret etmektedir. Bu itibarla göç etmek, insanları, gittikleri yerlerde daha kolay ve ucuz bir şekilde geçimlerini sağlayacaklarını düşüncesine sevk etmektedir⁴.

İaşecilik, yani ihtiyaçların karşılanması devlet için ekonomik faaliyetin esaslarından sayılan bir unsur olmuştur. Bir hükümdarın, halkının at, silah, tahıl ve kumaş gibi ihtiyaçlarını karşılaması onun başlıca görevlerinden birisi olarak görülmüştür. Bu itibarla onun saltanatında sağlayacağı ve sürdüreceği istikâmet, halkının ihtiyaçlarını sağlayarak elde edebileceği istikâmete bağlı olarak görülmüştür. Bu yönüyle hükümdarın bu talepler karşısında pazarda sağlayacağı ucuzluk, halk nezdinde büyük bir memnuniyet sağlayacaktır. Çarşı-pazar ve arz-talep dengesi içinde düşünüldüğünde sağlanacak düzen ve kazandırılacak istikamet, toplumun bütün kesimleri içerisinde de bir uyum meydana getirecekti. Şöyle ki halkın genelini kapsayacak şekilde ortaya konan çaba ve tam uyum hali, çalışanından sıradan halka varıncaya kadar huzur ortamına zemin hazırlayacaktı. İfade edilen durumların aksi düşünüldüğünde ise halk açısından oldukça sıkıntılı bir durum baş gösterecekti. Özellikle kuraklık dönemlerinde tarımsal faaliyetlerden elde edilen ürününün beklenen düzeyde olmaması, halkın ihtiyaç duyduğu tahılların çarşı-pazarda az bulunması ile sonuçlanacaktı. Bunun doğal sonucu olarak da pazarlarda yüksek fiyata tahıl satışı yapılacaktı. Ortaya çıkan olağanüstü durum karşısında idarecinin de çaresiz kaldığı dönemlerde halkın devletten beklentisi artmakta ve kendilerinden talep edilen verginin tahsilinde indirim beklentisine girmektedirler. Hatta *cizye* ve diğer vergilerin de alınmamasını devlet hazinesinden bir yardım olarak beklemektedirler. Padişahın da aslına bakılırsa fiili durum karşısında vergide indirim veya geçici süreliğine almamaktan başka bir çaresi kalmıyordu⁵.

Bu cümleden olarak padişahın ürünlerin piyasa ve pazar değerini ortaya koyan fiyatlar üzerinde herhangi bir fiyat değişimi sağlayarak daha ucuz şekilde satılmasını sağlamak dışında aktif rolü yoktu. Yağmurun bolca yağdığı zamanlarda ise tahıldan diğer ürünlere varıncaya kadar bir bolluk hali yaşanıyordu. Buna bağlı olarak pazar esnafı ve kervan tüccarlarının pahalı şekilde mal satmalarının önü alınıyordu. Öyle ki bazen tüccarlar stokçuluğa ve belirlenen miktardan fazlasına mal satabiliyorlardı. Bunu önlemek ise halkının hakkını korumayı uhdesinde gören padişahın görevi idi. Çarşı-pazarda satılan ürünlerin fiyatlarının İslâm hukukuna uygun olarak belirlenmesi ve narh uygulamasının altında veya üstünde satılmaması da hükümdarın görevliler kanalıyla kontrol etmesi gereken bir durumdu. Hükümdar, bunu yaparak idaresi altındaki yerlerde yapılan ticari faaliyetlere istikâmet kazandırıyor. İfade edildiği üzere halkın temel ihtiyaçları olarak görülen gıda, tahıl, kumaş ve diğer ihtiyaçlarının kolay ve ucuz bir şekilde sağlanması bu açıdan önemli bir görev idi. Böylelikle memleket işlerinin belli bir kısmı düzene konulurken diğer taraftan da halkın genel memnuniyeti sağlanıyordu. Hükümdarlık makamından

⁴ Berenî, *Fetâvâ-yı Cihandârî*, s. 131.

⁵ Berenî, *Fetâvâ-yı Cihandârî*, s. 131-132.



çıkan fermanla birlikte, pazar baş denetçileri ile şehir *kutvalleri*⁶ özel olarak başkentte stokçuluk yapılmasına fırsat verilmemesi için ellerinden geleni yaparak anında müdahale ediyorlardı. Yine tahıl stokçularının cezalandırılmaları da bu minval üzere gerçekleştirilen kontrol ve denetim ağının sonucunda yapılıyordu. Bu doğrultuda Hz. Muhammed'in *hadis-i şerifine* atıfta bulunarak, tahıl stokçularının ellerindeki ürünün yakılması başlıca cezalandırmalardan birisi olmuştur⁷.

Bu itibarla stokçuluğu, adet haline getirenlerin elinde bulunan ürünlere el konulduğu gibi, buldukları yerlerden de sürgün edilmişlerdir. Berenî, bu işi yapanları, Allah'ın kullarına verdiği rızka ve nimete göz koyanlar olarak değerlendirdiğini söyler. Bu minval üzere idarecilerin böyle şeylere asla fırsat vermemeleri gerektiğini belirtir. Eğer hükümdarlar, stokçuluğa engel olmazlarsa kısa süre sonra bu işin bazı kimseler tarafından bir meslek haline dönüşeceği endişesini taşıdığını ortaya koyar. Berenî'ye göre, hükümdar, bu işin yapıldığını tespit ettikten sonra, her yönüyle bunu sonlandırmakla birlikte diğer insanlara da örnek olmaması ve onların da bu işe tevessül etmemeleri için gereğini yapmasını ve alacağı karar ile bu işi ortadan kaldırmasının lüzumu üzerinde durur. Narh fiyatlarının belirlenmesi ve bu fiyatların şer'i uygulamalara uygunluğunun araştırılması için, pazar esnafı ile devlet görevlileri çaba gösterecek olan kesimlerdi. Halka hiçbir zararının dokunmaması için bütün fiyat belirlemeleri halkın beklentisine ve menfaatine uygun şekilde olacaktı. Padişahlık makamının belirlediği narh uygulamasının dışında hareket edilmemesinin sağladığı fayda yönüyle birlikte, satıcılar ve stokçular karşısında köylüler ile çaresiz kimseler ezdirilmemiştir. Pazarlarda, pazarcılar ve satıcıların insafına ve yardımına bırakılmaksızın merkezi olarak belirlenen fiyat tarifesiyle halkın tüm kesimleri *şer'î ve örfî* kurallar çerçevesinde korunmuştur. Ürünlerin belirlenen fiyat aralığının altında veya üstünde satılmasının önü alınarak, fırsatçılara ve stokçulara hiçbir şekilde imkân verilmemesi belirlenen ana ilke olmuştur⁸.

Bu noktadan hareketle pazarcılar, bakkallar, zanaat sahipleri, belirlenen kaide ve usuller çerçevesinde fiyatlara tam olarak bağlı kalacaklardı. Bu itibarla halkın içindeki miskinler ile diğer zayıf kimselerin de rahat alış veriş etmelerinin önü açılacaktı. Mücevher satıcıları da aynı şekilde sattıkları ürünlerin değerlerini bilen ve kıymetini tayin edenlerin onayı ile satış yapacaklardı. Böylelikle padişahlar da kudretlerini kullanarak, kendi halklarını pahalı şekilde ürün satan fırsatçıların faaliyetlerinden korumuş olacaklardı. Bilindiği gibi Türk kağanları, eski dönemlerden beri devlet anlayışlarının merkezine oturttukları *kut* anlayışı çerçevesinde halklarını korumakla mükelleftiler. Bu yönüyle mali ve iktisadi açıdan da halklarını koruyarak fırsatçılara imkân vermemektey-

⁶ Kutval: "Taşradaki kalelerin idaresi ve korunmasından kutvâller sorumluydular. Kutvâller muhtemelen başkentte olduğu gibi taşra teşkilâtında da şehirlerde düzen, huzur ve güvenliğin sağlanması için çalışırlardı". Kortel, a.g.e., s. 287.

⁷ Berenî, *Fetâvâ-yı Cihandârî*, s. 132.

⁸ Berenî, *Fetâvâ-yı Cihandârî*, s. 132-133; Narh uygulamasının halkın tüm kesimleri açısından memnuniyet verici sonuçlar doğurduğuna, döneme yakından şahitlik eden Emir Hüsrev Dihlevî de işaret eder. Bkz. Emir Hüsrev Dihlevî, *Hazâ'inü'l-Fütûh*, tash. Muhammed Vahid Mirza, National Book Foundation Af, Pakistan, 1947, s. 21.



diler. Berenî'nin nakilleri ışığında bakıldığında; ticari ve iktisadi olarak sağlayacağı ve oluşturacağı ortamın padişah açısından dini ve dünyevî faydaları da vardı. **İlk** olarak bakıldığında tahıl, kumaş, at ve diğer alışverişlerde sağlanacak ucuzlukla birlikte halkın tüm kesimleri arasında refah düzeyi ve ortamı oluşacaktı. Padişahlığın sermayesi olan yöneten ve yönetilen ilişkisi de bu vesileyle daha sağlıklı şekilde işler kılınacaktı. Dolayısıyla sağlanacak istikamet, halkın, hizmetkârların ve padişahın yararına olacak şekilde bir hal alacaktı. Piyasada sağlanacak ucuzluğun **ikinci** faydası ise ucuzluk ve kolay bir şekilde ürün elde etme durumu, halkın büyük bir kısmının her bir ürünü bolca elde etmesine imkân tanıyacaktı. Bu faydayla birlikte refah, ülkenin her bir tarafına yayılacak ve padişahlık makamı da bu açıdan rahatlığa kavuşacaktı⁹.

Üçüncü fayda yönüne bakıldığında ise fiyatlarda sağlanacak ve o seviyede tutulacak oranla birlikte padişaha karşı muhalif tutuma geçebilecek kimseler de teskin edilmiş olacaktı. Ayrıca devlet hizmetinde bulunanlar ile halk da buldukları yerleri daha da sahiplenerek vatan duygusuyla hareket edeceklerdi. Padişahın sağlayacağı ucuzlukla birlikte halkın yanında adı iyi bir şekilde anılır hale gelecekti ki, bu durum da **dördüncü** faydaya işaret eder. Böylelikle padişahın bu faaliyeti ve adı yıllarca hatta yüzyıllarca dilden dile dolaşacağı gibi onun adını ve dönemini efsane haline getirecekti. Yine sağlanacak ucuzlukla birlikte, halkın kendi arasında olduğu gibi, devletle halk arasındaki olası düşmanlık hali ile muhalif tutum da kendiliğinden ortadan kalkacaktı. Dolayısıyla refah hali ile meydana gelen durum her taraf için bereketli ve hayırlı bir şekilde olacaktı. Yaşanacak muhtemel pahalılık ve stokçuluk ise birkaç evi ve insanı mutlu kılarken halkın geriye kalan kısmının huzursuzluğuna sebep olacaktı. Padişah tarafından sağlanacak ucuzluğun **beşinci** faydası ise devlet hazinesinde de sağlıklı ve düzenli şekilde gelir akışının sağlanması olacaktı. Bu yönüyle padişah da kendi halkının ihtiyaç duyduğu oranda hazineyi halkına rahatlıkla açabilecekti. Muhtemel pahalılık durumunda, padişah, dolu olan devlet hazinesini halkın menfaati doğrultusunda açarak, yeniden halk için kullanılabilecekti. Padişahın yapacağı bu iş, hükümdarlığın esaslarından birisi olarak kabul edilir ki, gerektiğinde cömert davranarak devlet hazinesini halkın ihtiyaçları için kullanabilirdi¹⁰.

Padişahın belirlediği çerçevenin dışına çıkılmamasından sorumlu olan görevliler, aksi yönde hareket edemezlerdi. Bu minval üzere tahıl fiyatları arttığında veya halkın ihtiyaç duyduğu maddelerin sağlanması noktasında da padişah oldukça dikkatli davranarak, hazine kanalıyla artışları, anında müdahale ederek önlemeliydi. Dolayısıyla padişahın alacağı karar ve uygulayacağı politikanın tesiri, anında ve hızlı bir şekilde halk nezdinde görülecek şekilde olmalıydı. Padişahlık makamının kontrolü altındaki herhangi bir yerde veyahut birimde yaşanacak olası israf, sıkıntıya neden olabilirdi. Birkaç bin civarındaki atın gereksiz yere kullanılmasının, ülkede, pahalılığın artmasına neden olabileceği düşünülmesi ve bunun da bütün memleketin aleyhine bir gelişme olacağı unutulmaması gereken bir durum olarak Berenî'nin kayıtlarında yer alır. Ülkede sağlanacak ucuzluğun **altıncı** faydası ise padişahın adil ve insafli bir şekilde hareket etmesidir ki, halk da bu şekilde daha çok devlete ve hükümdarlık makamına bağlanacaktı. Devlet, kesin olarak

⁹ Berenî, *Fetâvâ-yı Cihandârî*, s. 133-134.

¹⁰ Berenî, *Fetâvâ-yı Cihandârî*, s. 134-135.



stokçuluğun önüne geçmeli ve bu işi meslek edinenlere de fırsat vermemeliydi. **Yedinci** faydaya bakıldığında ise, toplumun en fakir kesimleri olan güçsüzler ve dervişler için de sağlanan uygun ortamın daha elverişli hale getirilmesi hedeflenilmeliydi. Görevlendirilen mübaşirler sayesinde stokçular ve fahiş fiyata mal satanlara engel olunmasıyla istenilen düzeyde alışveriş yapılmasının önü açılacaktı. Bunun sağlanmasıyla birlikte toplumun geneli üzerinde yaygınlaşan bir menfaat birliği ve memnuniyet hali oluşacaktı¹¹.

Çarşı-pazarlarda sağlanacak ucuzlukla birlikten ortaya çıkan **sekizinci** fayda hali ise; padişahın ve devletin stokçular ve fırsatçılara karşı halkın menfaati yönünde hareket etmeleridir. Halkın aleyhine gelişebilecek muhtemel bir zararı önlemiş olmaları, padişahlık makamı bakımından elzemedir. Doğru, insafli ve adil bir şekilde işlerin yerine getirilmesi beraberinde dini ve örfi hukuka uygun olarak alış-veriş yapılmasının önünü de açacaktır. **Dokuzuncu** faydaya bakıldığında ise, Berenî'ye göre stokçuluk işine daha ziyade meyledenler, Hindular ve gayr-i müslim diğer topluluklar olduğu için özellikle dikkat edilmesi gerektiği işaret edilen bir durum olmuştur. Bu kimseler bazı zamanlarda kendilerini Müslüman göstererek bu işe tevessül ediyorlardı. Oysaki İslâm akidesine göre Müslümanın bu tarz işlere başvurması kesin olarak yasaklanmıştı. **Onuncu** faydaya bakıldığında, sağlanan ucuzlukla birlikte, halkın tamamı, kendi meslekleri, işleri, kazançları ile uğraşacaklardı. Bu itibarla da ülkenin geneline yayılan bir iyileşme ve düzelme görülecekti. Buna bağlı olarak hem pahalılığa hem de stokçuluğa yönelik de azalma görülecekti. Şu yönü de unutmamak gerekir ki, stokçuluk ve pahalı ürün satışında, bu işi yapanların menfaati çok fazlaydı. Özellikle bu işin karlı olması sebebiyle meslek sahibi olanların da bir süre sonra kendi işlerini bırakarak bu tarz işe yönelmeleri görülen bir durumdu. Berenî'nin düştüğü kayıtlara göre stokçuların daha büyük işlere girerek, pazarlarda ve ticaret kervanlarında da yer aldıkları görülmektedir¹².

Bu cümleden olarak *kervan emirliği* ile *muhafızlığı* bazıları tarafından çok arzulanan bir durum halini alıyordu. Diğer taraftan bakıldığında; halk için ise memleketin her yerinde bolluk ve bereketin görülmesi beklenen durum olup, en büyük menfaat de bu yöndeydi. Berenî, padişahların iki şekilde iş yerlerinde narh uygulamasına gitmelerinin isabetli olacağını ortaya koymaktadır. **İlk olarak** padişahlar adaleti yerine getirirken ve insafli hareket ederken birkaç hususta mübalağa gösterebilir. Bu itibarla padişahların narh uygulamasına giderken asla korkmamaları gerekiyordu. Çünkü halkın geneli için yapılan işlerde, insafli olduğu ölçüde bu durum memleketin her yerine sirayet edecekti. Yine tüccarların pahalı satış politikasını terk etmeleri, stokçuların işlerinden vazgeçmeleri, pazarcıların müşterilerini aldatma işinden vazgeçmeleri sağlanacaktı. Narh uygulamasına gidilmesinin padişahlar açısından **ikinci faydası** ise kendilerinin bizzat çarşı-pazar ve alış-veriş işlerini kontrol altında tutmak şeklinde olacaktı. Çünkü kuraklık dönemlerinde tüccarlar tahılı yüksek fiyata satmak istiyorlardı. Bu arada muhtekirler de devreye girerek, ellerinde bulunan ürünü stoklayarak ürünlerin daha da pahalılaşmasına sebep olacak işlere girişeceklerdi. Yine bu dönemlerde pazarcılar ile bakkallar sabaha kadar dükkânların da oturarak durumu fırsata çevireceklerdi. Bu yönüyle padişahın asli vazifesi,

¹¹ Berenî, *Fetâvâ-yı Cihandâri*, s. 135-136.

¹² Berenî, *Fetâvâ-yı Cihandâri*, s. 136-137.



içinde bulunulan bu durumdan halkını kurtararak, onların gece gündüz ihtiyaç duydukları her şeyi uygun bir şekilde almalarını sağlamaktı. Bu itibarla da padişahlığın gereği üzere, esnaflar belirlenen narh uygulamasına sadık kalarak hareket etmek zorundaydılar¹³.

Padişahlık makamı tarafından belirlenen narh uygulamasının kontrol işi pazarlara tayin edilen *şihnegân*lar tarafından sağlanacaktı. Padişah, şehir ve kasaba *şihneleri* ile başkent *kutvallerine* emir vererek, ihtikâr/stokçuluk işine teşebbüs edenleri tespit etmelerini ve bu işi bütün yönleriyle birlikte ortadan kaldırmalarını emretti. Böylelikle halkın da zarar görmesinin önüne geçildi. Bu yönüyle bakıldığında pazarda alış-veriş yapanlarla birlikte esnafların da insaflı şekilde hareket etmeleri zorunlu hale getirildi. Padişahların bu işleri araştırmaları, gerekli kontrol ve denge-denetimi sağlamaları toplumun geneli açısından fayda yönü olan bir durumdu. Söz konusu bu durumu ortadan kaldırmalarıyla birlikte padişahlar, dinin emrettiği hükümleri de yerine getirmiş oluyorlardı. Öyle ki Hz. Muhammed sonrası dört halife de örnek uygulamalara yer vererek, kendilerinden sonra gelecek İslâm hükümdarlarına önemli bir miras bıraktılar. Padişahların sağlayacağı ucuzluğun hem dini hem de devlet açısından fayda yönü oldukça önemliydi. Padişahların kontrolleri altındaki yerlerde yapılacak olası ihtikâr ve pahalı fiyata ürün satışı onların geleceğini de tehlikeye sokacak bir durum olarak karar bulmuştu. Berenî, adı geçen eserindeki bahsi sonlandırırken, Hz. Ömer dönemindeki uygulamalara atıfta bulunarak, onun kendi döneminde, ordunun temel ihtiyaçlarının ucuza satılması için bütün kervan sahiplerine ve tacirlere emir verdiğini nakleder¹⁴.

b-Fetâvâ-yi Cihândârî ve Ahilik Öğretilerinin Karşılaştırması

Hz. Muhammed döneminde temeli atılan anlayış, daha sonraki süreçte etkin bir şekilde devam ettirilmiştir. Bu yönüyle bakıldığında hayatın tüm yönlerine şekil veren İslâmiyet, ticaretin ahlâkını da ortaya koymuştur. Yapılan alış-veriş sürecinde, tüccarlar-dan kervan ticareti yapanlara, çocuklardan toplumun en alt tabakasındaki insanlara varıncaya kadar hiçbir kimsenin ticaret yoluyla aldatılmasına izin verilmemiştir. Ürünlerin fiyatları üzerinde, büyük satıcılar tarafından belirlenecek pazar fiyatının insaflı ve adil olması için büyük çaba gösterilmiştir. Bu itibarla daha en başından itibaren belirlenen bu uygulamalar İslâmiyet'in yayılmaya başlamasının ardından her bir coğrafyada görülme-yeye başlanmıştır. Bu durum ve genel memnuniyet hali, yerleşmeyi ve insanların belli bir yerde oturmalarının da önünü açan gelişme olmuştur. Berenî, Gazneli Sultan Mahmud üzerinden hikayelediği bahsinde, onun Hz. Muhammed'in sahabelerinin tarihini araştırdığını belirterek, yönetim anlayışında sağlam uygulamalar yerleştirmeye çalıştığını kaydeder. Özellikle Hz. Ömer'in hilafeti esnasında Medine civarında yaklaşık 50.000 kişiden oluşan İslâm ordusunun yerleştiğini nakleder. Medine'de nüfusun artması üzerine Hz. Ömer, civar memleketlerden ticaret için gelen tüccarlara, kervan sahiplerine yönelik emirname yayımlayarak, getirdikleri tahıl, kumaş, silah ve diğer ihtiyaç maddelerini askerlerin ihtiyaç duyduğu her şeyi, kıymeti ölçüsünde adil bir şekilde satışa sunmalarını emretti. Hz. Ömer'in sağlamaya çalıştığı bu düzen, her geçen gün Medine'de toplanan-

¹³ Berenî, *Fetâvâ-yi Cihândârî*, s. 137-139.

¹⁴ Berenî, *Fetâvâ-yi Cihândârî*, s. 139-144.



ların sayısını artırdı. Bu durum kısa süre içerisinde, Medine ve civarına olan revacı daha da artırdı. Aynı şekilde Hz. Osman'ın hilâfetinde de çarşı-pazar ile ürün fiyatlarına düzen ve istikâmet verilmesi devam etti. Tahıl ve kumaş fiyatlarının ucuz satılması için bazı durumlarda toplanan mallar, devletin kontrolü altında olan ambarlarda veya hücrelerde toplanarak depolandı. Ertesi yıl bu ürünler ve mallar daha ucuz fiyata pazarlarda satışa sunulurken, halkın daha rahat almasının önü açıldı¹⁵.

Berenî'nin, bir geleneğin ve medeniyet havzasının tarihçisi olarak verdiği bilgileri, kendisinden önceki eserler ile kıyaslayarak değerlendirmek, tespitlerini daha sağlam bir şekilde zemine oturtacaktır. Yusuf Has Hâcib, *Kutadgu Bilig*'de çeşitli fasıllarla ticaret, kazanç ve diğer unsurlar üzerinde durarak etraflı bilgi vermektedir. Bu doğrultuda *hazinedâr* bahsinde, onun her türlü ticaretten anlaması gerektiğini ortaya koyduktan sonra, ancak bu şekilde devletin kâr elde edebileceğini kaydeder. Devamında *hazinedârın* bütün eşya ve malları bilen, her şeyin pahalısını, ucuzunu ve değerini bilmesi gerektiğini, alış-verişte zararlı çıkmamak için akıllı olması gerektiğini belirtir. *Kutadgu Bilig*'in bu minval üzere ortaya koyduğu bir diğer husus ise alış-verişte muamelenin mülayim olması; büyük ve küçüğe karşı *hazinedârın* tatlı dil kullanmasının faydalı olacağı kaydedilir. Yine ödünç alınan malın zamanında verilmesi ve bedelinin ödenmesi durumunda istediği malın da hemen verileceği, ticarete mülayim olmanın, tavır ve hareketlerde doğru tutum takınmanın önemli olduğu vurgulanır¹⁶. Has Hacıp, satıcıların durmadan ticaretle uğraşıp, kâr peşinde koştuklarını, akıl ve gönüllerini Allah'a yönelterek, hayatlarını kazanmak için, dünyayı dolaştıklarını belirtir. Halkın beğendiği ve istenilen iyi ve güzel şeylerin hep onlarda bulunduğunu, doğudan batıya kadar gezip dolaştıklarını ortaya koyar. Devamında hükümdarın satıcılara iyi davranmasıyla birlikte kendi adının da en uzak diyarlara kadar ulaşabileceğini kaydeder. Ayrıca kâr ve zarar hususunda çok hassas olacakları uyarısında bulunduğundan sonra; onlarla iş görürken hükümdarın bunlara dikkat etmesinin gerekliliğine işaret eder¹⁷. Bu yönüyle bakıldığında *Kutadgu Bilig*'de ortaya konulan hususlar, asırlar sonra aynı medeniyetin farklı bir kitabı olan *Fetâvâ-yı Cihandâri*'de de yer bulur.

Berenî, yukarıda işaret edildiği üzere, eserinde hükümdarın tacirler ve çarşı-pazar üzerinde sağlayacağı denetimle, iktisadi düzeni kontrol altında tutmasının isabetli olacağını ortaya koymuştur. Padişahlık makamının selâmeti ve halkın ihtiyaçlarını temin edeceği kesim olan tüccarların, hoş tutulması ve destek verilmesi benzer şekilde *Kutadgu Bilig*'de de yer almıştır¹⁸. Bu minval üzere medeniyetin bir diğer yönünü yansıtan *fütüvvet* anlayışının *ahilik* öğretisi de benzer kayıtlara yer verir. Ahi Evran, Selçuklu Sultanı II. İzzeddin Keykâvus'a sunduğu ve *ahiliğin* kuruluş felsefesini ortaya koyduğu *Letâif-i Hikmet* adlı eserinde şu tespitleri ortaya koyar:

“Allah insanı medenî tabiatlı yaratmıştır. Bunun anlamı şudur. Allah insanı yemek, içmek, giyinmek, evlenmek, mesken edinmek gibi çok şeylere muhtaç olarak yaratmıştır.

¹⁵ Berenî, *Fetâvâ-yı Cihandâri*, s. 144-146.

¹⁶ Yusuf Has Hâcib, *Kutadgu Bilig*, s. 115.

¹⁷ Yusuf Has Hâcib, *Kutadgu Bilig*, s. 177-178.

¹⁸ Yusuf Has Hâcib, *Kutadgu Bilig*, s. 179.



Hiç kimse kendi başına bu ihtiyaçları karşılayamaz. Bu yüzden demircilik, marangozluk gibi birçok meslekleri yürütmek için insan gerekli olduğu gibi, demircilik ve marangozluk da birtakım alet ve edevatla yapılabildiği için bu alet ve edevatı temin ve tedarik için de çok sayıda insana ihtiyaç vardır. Böylece insanın (toplumun) ihtiyaç duyacağı bütün sanat kollarının yaşatılması gerekir. Bu halde toplumdaki bir kısım insanların sanatlara yönlendirilmesi ve her birinin belli bir sanatla meşgul olmaları sağlanmalıdır ki, toplumun bütün ihtiyaçları görülebilsin”¹⁹.

Ahi Evran’ın, yine aynı eserinde sanatkârların iş ortamındaki çalışma düzenleri hakkında ortaya koyduğu ve kanunlar ile kurallar çerçevesinde belirlediği hususları, Berenî de adı geçen eserinde İslâm hukukuna atıfta bulunarak ortaya koymuştur. Özellikle esnaf- lar arasında bir anlaşmazlık çıkmaması için belirlenen narh uygulaması ve buna uyulmaması halinde uygulanacak cezalandırma da belirlenmiştir. Ahi Evran’ın adı geçen eserin- deki öğretiler ile Berenî’nin eserindeki nakiller bu yönüyle örtüşmektedir. Ahi Evran’ın bu husustaki nakli şu şekildedir:

“Birçok insanın bir arada çalışması sanatkârlar arasında rekâbet ve münazaaya sebep olabilir. Çünkü bunların her biri kendi ihtiyacına yönelince menfaat çatışması ortaya çıkar. Karşılıklı hoşgörü ve affetme olmadığı zaman münaza ve ihtilaf zuhur eder. O halde bu insanlar arasındaki ihtilâfi halledecek kanunlar koymak gereklidir. Bu kanun şeriata uygun olmalı ki, ona uyulsun ve insanlar arasındaki ihtilâfin halline vesile olsun. İhtilafsız bir ortam yaratılınca herkes rahatça umduğunu elde eder. İhtilâf zuhurunda ise bu kanuna müracaat ederek ihtilâflar ortadan kaldırılabılır. Peygamberlerin şariat koymaları bundandır”²⁰.

Berenî’nin düştüğü kayıtlardan anlaşıldığı üzere, hükümdarın ticaret-kazanç konu- sunda alacağı kararlar ile aynı işi yapan tüccarlar arasındaki muhtemel çekişmeyi ortadan kaldırması gerekmektedir. Bu durum aslında *ahilik* öğretisinin geliştirdiği ve birliğe bağ- lı esnaf- lar arasında sistemleştirdiği işbirliği ve dayanışma esasına benzemektedir. Hatta *ahilik*teki tekelciliği ve rekabetin önlenmesini de bu çerçeveden görmek gerekir. Hem *ahilik* öğretisi hem de Berenî’nin ortaya koyduğu hususlar, esnaf-müşteri ilişkisini ve menfaatini her iki yönlü olarak korumaya yöneliktir. Medeniyetin ortaya koyduğu ve şekillendirdiği adil düzen buralarda da benzer şekilde işler kılınmıştır. Özellikle belli bir kesimin elinde ürünlerin toplanmasına fırsat verilmemesi ve ihtikârın tüm etkileriyle bir- likte ortadan kaldırılmaya çalışılması da bu anlayışın tezahürüdür²¹. Kuraklık veya benze- ri zor durumlarda, bunu fırsat görerek, halka pahalı şekilde ürün satanlar, yine Berenî’nin tarih kitabında kaydettiği üzere, Delhi sultanı Sultan Alâeddin Muhammed Şâh Halaci tarafından ağır şekilde cezalandırılmıştır²². Onun cezalandırma uygulaması, sattığı ürüne

¹⁹ Mikâil Bayram, “Ahiliğin Bilimsel Temelleri”, *1. Uluslararası Ahilik Kültürü ve Kırşehir Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, Kırşehir, 2011, C. I, s. 181-182.

²⁰ Bayram, a.g.m., s. 182.

²¹ Nurettin Gemici, “Ahilikten Günümüze Meslek Eğitiminde Model Arayışları ve Sonuçları”, *1. Uluslararası Ahilik Kültürü ve Kırşehir Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, Kırşehir, 2011, C. I, s. 401.

²² Koç, a.g.m., s. ...



gereğinden fazla fiyat koyan *ahi* mensubunun pabucunun dama atılması ve kişinin halk huzurunda ifşa edilmesi şeklinde uygulanan cezalandırmaya benzemektedir. Çünkü her iki durumda halkın aldatılmasına ve hitap edilen toplumun Müslüman olması sebebiyle, yapılan iş fırsatçılık ve ahlâk dışı bir uygulama olarak görülmüştür. Müşteriyi aldatan ve istifçilik yaparak, ticaret piyasasını yönlendiren esnafın *ahilikte* gördüğü muamele, dönem açısından oldukça üstün bir anlayışın tezahürü olmuştur²³.

Yine *ahilikteki* “*insan odaklılık*” anlayışının önemi ve değeri ile ticaretin kazanç ve ahlâk yönü, Berenî'nin ele alınan nakillerinde de kendini göstermektedir²⁴. Ticaret ve kazancın ahlâkını kuran medeniyetin ortaya koyduğu üzere, Hz. Muhammed de *hadis-i şerif*lerinde stokçuluk yapanların hataya yönelindiklerine ve mel'ün olduklarına dair sözleriyle bu işin ne kadar yanlış olduğunu ortaya koymuştur. Berenî'nin naklettiği stokçuluk ve karaborsacılık uygulamasının, padişahlık makamı tarafından belirlenen narh fiyat tarifi ile ortadan kaldırılması *ahilikteki* ticaret uygulamasına benzer şekilde tatbik edilmiştir²⁵. Yine Hz. Peygamberin “*ben güzel ahlâkı tamamlamak için gönderildim*” şeklindeki ifadesi, *ahilikte* sadece bir meslek sahibi olmanın yetmediği, aynı zamanda ve daha da önemlisi ahlâklı olmak gerektiği düşüncesi ile kendisini gösterir²⁶. İfade edildiği üzere çağı açısından oldukça ileri bir düşüncenin çıktısı olan *ahilik* öğretisi, belirlenen değerleri ve halk açısından taşıdığı önem bakımından da kayda değer görülmüştür²⁷. Dolayısıyla insanı merkeze koyan bir anlayış olan *ahilik*, meslek öğretmenin yanı sıra, muhatabı olan insanları dönüştürerek, toplumun belli bir kesimini bilgi, ahlâk ve mesleki beceri konusunda belli bir süre eğiten bir müessese olmuştur. Berenî'nin işaret ettiği hususlar bu çerçeveden bakıldığında; *ahilik* öğretisi ile aynı bağdan ve kökten gelmektedir²⁸. Bütün bu kayıtlar, geliştirilen *ahilik* yaklaşımının insana ve topluma verdiği değer ile önemi göstermektedir. Devleti dinamik bir şekilde hareket eden aygıt olarak her alanda var kılan yön, ticarete de dengeyi sağlayacak ana belirleyici rolü vermiştir. Burada *ahilik* kurumunu, inisiyatif alan, paylaşmayı öne çıkararak, edep ve eğitimi birlikte veren bir rol model olarak sunma da söz konusudur. Kısacası medeniyetin ve kültürel derinliğin var olma

²³ Recep Kahvecioğlu-Ferhat Çetinkaya, “Topluma Yönelik Pazarlama Yönetim Anlayışının Ahilik Sistemiyle Örtüşen Yönleri”, *I. Uluslararası Ahilik Kültürü ve Kırşehir Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, Kırşehir, 2011, C. I, s. 520.

²⁴ Saffet Sancaklı, “Ahi ahlâkının Oluşumunda Hz. Peygamber Hadislerinin Rolü ve Etkisi”, *I. Uluslararası Ahilik Kültürü ve Kırşehir Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, Kırşehir, 2011, C. II, s. 909-911.

²⁵ Fatma Öztürk-Özlem Kaya-Seda Gedik, “Geçmişten Günümüze Ahilikte Zenaat-Sanat ve Ticaret İlişkileri”, *II. Uluslararası Ahilik Sempozyumu (19-20 Eylül 2012)*, AEÜ Ahilik Kültürünü Araştırma ve Uygulama Merkezi, Haz. Kazım Ceylan, Kırşehir, 2012, C. I, s. 432.

²⁶ Mustafa Öcal, “Ahilerden Günümüze Esnaf Ahlâkı ve Çıracak Yetiştirme Yöntemi”, *II. Uluslararası Ahilik Sempozyumu (19-20 Eylül 2012)*, AEÜ Ahilik Kültürünü Araştırma ve Uygulama Merkezi, Haz. Kazım Ceylan, Kırşehir, 2012, C. I, s. 209.

²⁷ Rüştü Yeşil, “Mesleki Değerler Eğitimi Perspektifinde Ahilik Sistemi Tespitler ve Tahliller”, *I. Uluslararası Ahilik Kültürü ve Kırşehir Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, Kırşehir, 2011, C. II, s. 1121.

²⁸ Ramazan Adıbelli, “Bir İnisiyasyon Olarak Ahilik”, *II. Uluslararası Ahilik Sempozyumu (19-20 Eylül 2012)*, AEÜ Ahilik Kültürünü Araştırma ve Uygulama Merkezi, Haz. Kazım Ceylan, Kırşehir, 2012, C. II, s. 947.



mücadelesi, burada da görülmektedir. Söz konusu edep ve eğitim süreci de medeniyet dairesinin ana yansımasıdır. Berenî'nin naklettikleri de medeniyetin bu çıktılarının Delhi düzlemindeki izleridir.

Berenî'nin işaret ettiği şekilde Hindistan'da böyle bir yapıya gidilme sebebinin, tamamen halkı çarşı-pazar fiyatlarının yüksekliği karşısında koruma ve genel düzeni sağlamaktır. Yine Delhi'de bizzat narh uygulamasına gidilmesi de belirgin bir kültürün varlığını ortaya koymaktadır. Bu hususta Alâeddîn Muhammed Halaci'nin politikaları teşkilatlı bir yapının varlığına delil olarak durmaktadır. Berenî'nin nakli, İslâmiyet'in *Kur'ân-ı Kerim* üzerinden sunduğu öğretilerin tezahürü olarak belirginleşmektedir. Bu yönüyle İslâmiyet'in ticaret ve kazancın ahlâkını kuran bir yönünün olduğu bilinmektedir ki, yapılan ticaret de, kazancın yanı sıra ahlâkın ve kültürün de önemli olduğu gerçeği bir kez daha gün yüzüne çıkmaktadır. Berenî'nin *Târîh-i Firûzşâhî* adlı eseri, pratikteki uygulamaları sunarken, *Fetâvâ-yi Cihândârî* ise teorik düzeydeki ideal zemine işaret etmektedir. *Fütüvvet* öğretisiyle filizlenen, *ahilik* öğretisiyle kurumsallaşan ve çağını aşarak zamanımıza kadar ulaşan ilkeler ve kurallar yumağı, ticareti, mesleği, ahlâkı ve düzen anlayışını bugünlere kadar taşımıştır. Dolayısıyla ticaret ve kazanç bahsi üzerinden hareketle, *fütüvvet* ve *ahilik* öğretilerine benzer çıkarımları, Türk kültür coğrafyasının uzandığı her yerde olduğu gibi, Hindistan ve Delhi'de de görmek mümkündür. Bu çalışma ile birlikte de bu öğretilere benzer şekilde kurumsallaşan ve kontrolü sağlayan ve aynı zamanda bir ahlâkı yerleştirmeye çalışan anlayışın varlığı, adı geçen eserde işaret edildiği üzere Delhi'de de görülmüştür.

Fetâvâ-yi Cihândârî'nin üzerinde durulan faslı, o dönem toplumunun belli düzeydeki ticaret ve kazanç anlayışına işaret etmesi bakımından önemli bir değeri ortaya çıkarmıştır. Kurulan adil düzeni, ticari yapıyı da kontrol edecek şekilde sistemli hale getirmek ve alış-verişte haksızlığa müsamaha gösterilmemesi oldukça ileri bir anlayış olduğu sonucunu vermektedir. Kültür ve medeniyetin kendi çıktılarını çarşı-pazar çizgisinde de gösterdiği görülmektedir. Berenî'nin nakillerinin belirgin hale getirdiği, sabit fiyat tarifesi ve rayiç bedelin dışında satışa izin verilmemesi, dünden bugüne uzanan önemli bir kayıttır. İşaret edildiği üzere, hem *fütüvvet*te, hem *ahilik*te hem de Berenî'nin nakillerinde, kurulan düzenin bir teşkilatlanmadan da öte, ilkelerle, kurullarla çerçevesi çizilmiş bir ahlâk dairesinin varlığını ortaya koymaktadır. Bu itibarla tarihi sürecin ilerlemesi ve dönemlerin değişmesine rağmen asırlar önce tesis edilen öğretiler ile onun çıktıkları olan değerleri, zamanını aşarak bugünlere değin ulaşmıştır. Bütün bunlar araştırmacıların, ahiliğe özenle ve önemle temas etmelerini de beraberinde getirmiştir. Delhi özelindeki çarşı-pazar ve ticaret-kazanç üzerine nakillerine yer verilen Berenî'nin sözleri de İslâmiyet'in ahlâk anlayışının temel bir izdüşümü olarak ifadesini bulmuştur. Özellikle istifçiliğe karşı vaziyet alış, esnaf, idare ve toplum nezdinde önemli oranda rahatlamayı sağlayan bir durum olmuştur. Son olarak adına her ne dersek diyelim, Türk-İslâm devletleri, oturttukları fikri zemin ile çarşı-pazar kontrolünü ve dengesini iyi bir organizasyonla yerine oturtmuşlar ve asırlarca kurumsallaştırarak devamını sağlamışlardır.



O dönem toplumunda ve idaresinde görüldüğü üzere, *istifçilik* kabul edilemez ve affedilmez bir yanlış olarak görülmüştür. Bu yaklaşım, kökü sağlam bir medeniyetin ve zeminin varlığını ortaya koyarken, oldukça etkili ve üstün bir ticaret anlayışını da mevcut kılmıştır. Berenî, sömürüden uzak, dayanışmaya ve anlayışa dayalı olarak tesis edilmiş bir ticaret düşüncesini ortaya koymuştur. Türk devletlerinin temel kuruluş felsefelerinde yer alan ahlâk anlayışları, görüldüğü üzere devletin diğer bütün kurumlarında da öne çıkan bir sistem halini almıştır. Yapılan ticarete sosyal birliktelik zemini düşünülerek, çarşı-pazar fiyatları üzerindeki istikrarsızlık, idarenin sağladığı denge-denetimle beraber en aza indirilmiştir. Devlete ve coğrafyaya bu şekliyle birlikte bir düzen verilmeye çalışıldığı görülmektedir. Berenî'nin kaydında da merkeze konulan devlet ve idareci profiliyle belirleyicilik sağlanırken, olası usulsüz davranış ve harekete geçme teşebbüsünde bulunanların da cezalandırılacağı ana ilke olarak yer bulmuştur.

KAYNAKÇA

- Adıbelli, Ramazan (2012). “Bir İnisyasyon Olarak Ahilik”, *II. Uluslararası Ahilik Sempozyumu (19-20 Eylül 2012)*, AEÜ Ahilik Kültürünü Araştırma ve Uygulama Merkezi, Haz. Kazım Ceylan, Kırşehir, 2012, C. II, s. 946-964.
- Bayram, Mikâil (2011). “Ahiliğin Bilimsel Temelleri”, *I. Uluslararası Ahilik Kültürü ve Kırşehir Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, Kırşehir, 2011, C. I, s. 176-184.
- Berenî, Ziyâeddin (1972). *Fetâvâ-yı Cihandârî*, tash. Mirza Süleyman Han, İdâre-i Tahkikât-ı Pakistan, Danişgâh-ı Pencab, Lahor.
- Berenî, Ziyâeddin (1862). *Târîh-i Fîrûzşâhî*, tash. Mevlevî Seyyid Ahmed Han Sahib, Captain W. Nassau Lees, Kalküta.
- Dihlevî, Emir Hüsrev (1947). *Hazâ'inü'l-Fütûh*, tash. Muhammed Vahid Mirza, National Book Foundation Af, Pakistan.
- Gemici, Nurettin (2011). “Ahilikten Günümüze Meslek Eğitiminde Model Arayışları ve Sonuçları”, *I. Uluslararası Ahilik Kültürü ve Kırşehir Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, Kırşehir, C. I, s. 394-444.
- Kahvecioğlu, Recep-Ferhat Çetinkaya, (2011). “Topluma Yönelik Pazarlama Yönetim Anlayışının Ahilik Sistemiyle Örtüşen Yönleri”, *I. Uluslararası Ahilik Kültürü ve Kırşehir Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, Kırşehir, C. I, s. 514-528.
- Koç, Bilal (2017). *Delhi Türk Sultanlığı'nda Tuğluklular Dönemi Siyasi Tarihi (1320-1414)*, G.Ü., Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara.
- Koç, Bilal (2018). “Türk Hanedâmı'nın Delhi Pazarındaki Denge-Denetim Sistemi: Sultan Alâeddin Muhammed Halaci Örneği”, *III. Uluslararası Ahilik Sempozyumu (5-7 Ekim 2017)*, *Bildiriler Kitabı*, Kırşehir, s. 113-130.
- Kortel, S. Haluk (2006). *Delhi Türk Sultanlığı'nda Teşkilat*, T.T.K., Ankara.



- Öcal, Mustafa (2012). “Ahilerden Günümüze Esnaf Ahlâkı ve Çıracak Yetiştirme Yöntemi”, *II. Uluslararası Ahilik Sempozyumu (19-20 Eylül 2012)*, AEÜ Ahilik Kültürünü Araştırma ve Uygulama Merkezi, Haz. Kazım Ceylan, Kırşehir, C. I, s. 200-223.
- Özcan, Azmi (1992). “Berenî”, *T.D.V.İ.A.*, C. 5, s. 491.
- Öztürk, Fatma v.d. (2012). “Geçmişten Günümüze Ahilikte Zenaat-Sanat ve Ticaret İlişkileri”, *II. Uluslararası Ahilik Sempozyumu (19-20 Eylül 2012)*, AEÜ Ahilik Kültürünü Araştırma ve Uygulama Merkezi, Haz. Kazım Ceylan, Kırşehir, C. I, s. 426-434.
- Sancaklı, Saffet (2011). “Ahi ahlâkının Oluşumunda Hz. Peygamber Hadislerinin Rolü ve Etkisi”, *I. Uluslararası Ahilik Kültürü ve Kırşehir Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, Kırşehir, C. II, s. 900-928.
- Yeşil, Rüştü (2011). “Mesleki Değerler Eğitimi Perspektifinde Ahilik Sistemi Tespitler ve Tahliller”, *I. Uluslararası Ahilik Kültürü ve Kırşehir Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, Kırşehir, C. II, s. 1118-1134.
- Yusuf Has Hacib (2003). *Kutadgu Bilig*, *T.T.K.*, Ankara.

**AHI ZAVİYELERİNİN GELİR
KAYNAKLARINA DAİR BİR ÇALIŞMA**
A STUDY ON THE INCOME SOURCES OF AKHI
DERVISH LODGES



Burcu AKBULUT
Ordu Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü
Tarih Ana Bilim Dalı, Doktora Öğrencisi
Burcu_5552@hotmail.com



Özet

Osmanlı kültür tarihinde son derece önemli bir yere sahip olan Ahilik teşkilatı, sanat erbabından olan kişileri bir örgüt etrafında toplayarak, onları manevi ve ahlaki yönden eğitmeyi amaç edinmiştir. Ahiler Anadolu'nun sosyal hayatındaki hizmetlerinin yanında, Ahi Babaları tarafından kurulan zaviyelerinde tüccar ve esnafın ahlaki terbiyesiyle de uğraşmışlardır. Bu bağlamda eğitim ve tasavvuf düşüncesinin temelini oluşturan Ahi zaviyeleri, gençlerin eğitim ve öğretiminde önemli bir yer edinmiştir. Eğitimdeki temel amaç okuma-yazma eğitimi almış ilmi, edebi ve dini bilgilerle donatılmış bireyler yetiştirerek bunları esnaf teşkilatı içerisinde önemli yerlere getirmektir. Temeli fütüvvet inancına dayanan ahilik eğitiminde temel yapı taşı topluma yararlı, faziletli, eğitimli ve en önemlisi insan olma vasıflarını tamamlamış bireyler yetiştirmektir.

Eğitim ve öğretim faaliyetlerinin yanı sıra her biri birer esnaf örgütüne bağlı olan bu zaviyeler, Osmanlı vakıflarının çok yönlü olan hizmet ve yardım fonksiyonlarından istifade etmişlerdir. Devletin kurulmasına hizmet etmiş Ahilere vakıf olarak verilmiş olup, en ıssız ve ücra yerleri bile ekip biçmek, hayvan yetiştirmek gibi ekonomik faaliyetlere zemin hazırlayarak elde edilen gelir, bu zaviyeleri mekân edinen Ahilerin, şeyh ve dervişlerin, garip ve yolcuların istifadelerine sunulmuştur. Kıbrıs halılarıyla döşenmiş, parlak avizelerle bezenmiş büyük salonlu, geniş avlulu bu görkemli zaviyeler, işlevlerini sürdürmeleri ve sağlam olarak korunmaları için köy, mezraa, bağ, bahçe, dükkân, han gibi vakıf gelir kaynaklarına kavuşturulmuşlardır. Ahi zaviyelerine ve bu zaviyelerin gelir kaynaklarına dair Başbakanlık Osmanlı Arşivi'nde ve Tapu Kadastro Arşivi'nde bulunan tahrir defterlerinde bolca malzeme bulunmaktadır. Bu çalışmada da ahilik teşkilatı hakkında bilgi verildikten sonra arşivlerden elde edilen bilgiler ışığında Ahi zaviyelerinin Osmanlı vakıf sistemi çerçevesindeki gelir kaynakları, bu kaynakların türü, işleyiş usulü, kim tarafından nasıl işletildiği hususları üzerinde durulmuştur.

Anahtar Sözcükler: Ahiler, Zaviye, Ahi Evran, Vakıf

Abstract

The Akhisim organization, which has a very important place in the history of Ottoman culture, aims to educate them in a spiritual and moral way by gathering them around an organization of people who are artistic. In addition to their services in the social life of Anatolia, they have also dealt with the moral decency of merchants and shopkeepers in their complaints set up by Akhi father. In this context, the Akhi dervish lodges, which form the basis of education and mysticism, have an important place in the education and training of young people. The main purpose of the training



was to train individuals who are equipped with literacy and literary knowledge and to bring them into important places in the artisan organization. The basic building block in the education of futuwwah based on the belief in the supposed goodness was to educate individuals who have completed the qualities of being useful, virtuous, educated and most important human beings.

In addition to education and training activities, these advocates, each of whom is affiliated to an artisan organization, benefited from the multifaceted service and aid functions of the Ottoman foundations. Akhies who served the establishment of the state has been given as foundation and the income obtained by laying the foundation for economic activities such as teaming and raising animals even in the most desolate and remote places has been presented to the struggles of the Akhies, sheikhs and dervishes who are acquiring space. These magnificent dervish lodges, furnished with Cypriot halls, decorated with brilliant hunting and large courtyards, have been provided with foundation income sources such as villages, mezraa, vineyards, gardens, shops, inns for their continued function and protection. There are abundant supplies in the Ottoman Archives of the Prime Ministry for the income of Akhi dervish lodges and their sources of income, as well as in the Tahrir Books at the Land Registry Archives. In this study, after the information about the organization of the akhism organization is given, the sources of income of the Akhi dervish lodges in the framework of the Ottoman foundation system, the type of these sources, the method of operation.

Keywords: Akhism, Ahi Evran, Dervish Lodge, Foundation

GİRİŞ

Lügatte “kardeşim” manasına gelen Ahi kelimesi Arapçadır. Ancak kelimenin kökeni ve tarihsel süreç içinde kazandığı anlam hakkında farklı görüşler bulunmaktadır. Arapça kardeşim anlamına gelen, “ah” kelimesinin “ya” sı ile kullanılışından ibaret olan kelime, Farsça çoğul eki ile “Ahiyan” şeklinde kullanılmıştır. Son zamanlarda yapılan çalışmalar ise kelimenin Divan-ı Lügatit Türk ve Kutadgu Bilig’de geçen, cömert, eli açık, âlicenap gibi anlamlara gelen “Akı” kelimesinden gelmiş olabileceğini ortaya çıkarmıştır. Buna göre Türkçe “akı” kelimesi “Ahi”ye dönüşmüştür (Bayram 1991: 4). İlk kez Fransız Türkolog J. Deny eski ve orta Türkçede “eli açık, cömert, yiğit” anlamlarına gelen “akı” sözcüğünün söyleniş ve anlam bakımında Arapça’daki “Ahi” sözcüğüne çevrildiğini ileri sürmüştür (Taeschner 1953: 2).

Kökeni, büyük oranda 34. Abbasi halifesi Nasır Li-Dinillah tarafından kurulan fütüvvet teşkilatına dayanmakla birlikte, ondan farklılaşmış ve yalnız Anadolu Türklerine mahsus bir hale gelmiş olmasından dolayı “Türk Fütüvvet Hareketi” denilebilecek Ahilik kurumu (Uçma 2011: 31) XIII. yüzyılın ilk yarısından XX. yüzyılın başlarına kadar



Balkanları ve Kırım'ı içine alacak kadar yaygınlık kazanarak (Çağatay 1989: 1; Çağatay 1990: 40) bir taraftan fetih ve gaza hamlelerini kolaylaştıran askeri bir teşekkül, bir taraftan da şehir ve kasabalarda sanatkârları ve çalışanları kendi himayesine almış iktisadi bir kurumdur (Gülerman ve Taştekil 1993: 3); (Bozyiğit 2000: 10).

Ahiliğin asıl amacı, insanların dünya ve ahirette huzur içinde olmalarını sağlamaktır. Ahiler dayanışmacı bir ruh yapısına sahiptir. Zengin ile fakir, üretici ile tüketici, emek ile sermaye, millet ile devlet, kısaca toplumun bütün fert ve kurumları arasında iyi münasebetler kurarak herkesin huzur içinde yaşamasını sağlamak Ahi birliklerinin başta gelen amacıdır. Toplumda farklı statülerin olmasını normal karşılayan Ahilik, güçlünün zayıfı ezmesine, bir kimsenin haksız kazanç sağlamasına şiddetle karşıdır (Ekinci 1990: 22).

Temelde Kur'an'a ve Hz. Peygamberin sünnetine dayandırılan prensipleriyle İslamî anlayışa doğrudan bağlı olan Ahiliğin, tasavvufta önemli bir yeri bulunan uhuvveti hatırlatmasından dolayı kabul görmesi mümkün olmuştur. Bu teşkilatın Anadolu'da kurulmasında fütüvvet teşkilatının büyük etkisi vardır. İslam'ın yayılmasına paralel olarak Suriye, Irak, İran, Türkistan, Semerkant, Endülüs, Kuzey Afrika ve Mısır'da esnaf ve sanatkârlar arasında yaygın olduğu bilinmektedir. Türkler, İslamiyet'i kabul etmeleri ve Anadolu'ya yerleşmelerinden itibaren fütüvvet ülküsünü benimseyip kendilerine has yiğitlik, cömertlik ve kahramanlık vasıflarıyla süslemişlerdir. Buyüzen de Ahiliğin temel belirleyicisi olan tasavvufî düşünüş ve yaşayış her dönemde geçerliliğini korumuştur (Kazıcı 1994: 540).

Anadolu'da ahiliğin doğuşu ve yayılışı

Anadolu'da Ahiliğin kuruluşu konusu politik ve sosyo-ekonomik bir zorunluluğun ürünüdür. Büyük Selçuklular 1040 yılından sonra İran'ı ele geçirerek Rey şehrini kendilerine başkent yapmışlardır. Bir kısmı İran'da kalmış, diğer kısmı da 1071 yılında Bizans ile yapılan savaşı kazandıktan sonra Anadolu içlerine yürümüşlerdir. XIII. yüzyılın başlarında Moğolların Türkistan ve Horasan bölgelerine hâkim olan Harzemşahlara saldırarak Buhara, Semerkant ve Taşkent'i ele geçirmeleriyle Orta Asya'dan Anadolu'ya Türk göçleri başlamıştır. Bu göçler ile Orta Asya'dan gelme sanatkâr ve tüccar Türklerin yerli tüccar ve sanatkârlar karşısında tutunabilmeleri, onlarla yarışabilmeleri ancak bir örgüt kurarak dayanışma sağlamaları ile mümkün olabilmıştır. Bu zorunluluk dini-ahlaki kuralları fütüvvetnamelerde mevcut olan bir esnaf ve sanatkârlar örgütü olan Ahiliğin kurumasını sağlamıştır (Çağatay 1989: 48).

Abbasi Halifesi Nâsırüdinillah, siyasî ve sosyal durumu gittikçe bozulan devletin otoritesinin yeniden kurulmasında ve içtimai huzurun sağlanmasında fütüvvet birliklerinin büyük bir güç olacağını düşünmüş, bu faaliyetin bir parçası olarak ilk defa Anadolu Selçuklu Devleti'yle I. Gıyâseddin Keyhusrev zamanında temas kurmuştur. I. Gıyâseddin Keyhusrev, hocası Mecdüddin İshak'ı Bağdat'a Halife Nâsır'a elçi olarak göndermiştir. Mecdüddin İshak dönüşünde, Sultan I. Gıyâseddin'in isteği üzerine Halife Nasır tarafından gönderilen Muhyiddin İbnü'l-Arabi, Evhadüd-din-i Kirmani ve Şeyh Nasirüddin Mahmud el-Hüyi gibi büyük müşid ve mutasavvıfları Anadolu'ya getirmiştir. Bundan sonra Anadolu'nun her tarafında irşad faaliyetleri için çok sayıda tekke ve zaviye yapılmıştır. Daha sonraları I. İzzeddin Keykavus ve I. Alâeddin Keykubad'ın da fütüvvet



teşkilatına girmeleriyle Anadolu'da Ahiliğin kuruluşu tamamlanmıştır (Kazıcı 1994: 540).

Yepyeni bir kuruluş olarak ortaya çıkan Ahilik Anadolu'dan sonra Kırım ve Balkanları da içine alarak köylere kadar yayılan bir örgüt haline gelmiştir. XIII. yüzyıldan XVI. yüzyıla kadar devlet ricalinden kimselerin, kadıların, müderrislerin, önemli tarikat şeyhlerinin, büyük tacirlerin Ahi teşkilatına dâhil olarak bu teşkilatın sosyal ve ekonomik refahını yükselttikleri görülmektedir. Başlangıçta Mevlevi, Bektaşî, Kadiri, Babai şeyhlerinden oluşan bu teşkilat zamanla alpler ve esnaf teşekküllerinin de dâhil olması ile geniş kitlelere yayılma imkânı bulmuştur (Anadol 1991: 46).

Anadolu'da Ahiliğin kurucusu olarak bilinen Ahi Evren, 1205 yılında Sadreddin Konevi'nin babası Mecdüddin İshak'ın aracılığıyla Evhadüddin, Muhyiddin ve İbnü'l Arabilerle Anadolu'ya gelmiştir (Çağatay 1989: 49). Özellikle I. Alâeddin Keykubad'ın büyük destek ve yardımıyla göçebe Türkmenlerin yerleşik hayata geçişlerini sağlamıştır. Bir yandan debbağlık mesleğini icra etmiş, sanatını topluma yaymış, dericilerle birlikte diğer sanat dallarına mensup insanları Ahilik adı verilen organizasyon içinde toplamış, bir yandan da bir halk filozofu olarak bu sanat ocaklarında çalışan çırak, yamak, kalfa ve ustaların dini eğitim ve öğretimleriyle yakından ilgilenmiştir. Ahi Evren'in bu eğitimci vasfı Ahi teşkilatının kurulmasında önemli rol oynamıştır. Eserleri ders kitabı olarak yüzyıllarca Ahi ocaklarında okunmuş ve okutulmuştur (Kazıcı 1994: 541); (Bayram 2006: 41).

Osmanlı Devleti'nin kuruluşunda ve Yeniçeri Ocağı'nın ortaya çıkışında Ahiliğin büyük rolleri olduğunu ilk kez Mehmet Fuat Köprülü izah etmiştir. Osmanlı Devleti'nin kuruluş döneminde uç bölgelerdeki içtimai hayat şartlarından hareketle Aşıkpaşazade'nin Anadolu'da büyük ve müstakil teşkilatlar şeklinde mevcudiyetinden bahsettiği Bacıyan-ı Rum, Gaziyan-ı Rum, Abdalan-ı Rum teşkilatlarını açıklarken Ahiyan-ı Rum başlığı altında da Ahilerden bahsetmiştir (Köprülü 2009: 110-111).

Osmanlı Devleti'nin kuruluşunda uçların toplumsal ve tinsel yaşamına derviş tarikatları hükmetmiştir. Dolayısıyla Osmanlı politik gücünde sufi bir köken aranmıştır. En eski öyküler, Osman Gazi'yi Ahi örgütü ile ilişkide bir Vefaiyye şeyhi, Edebalı'den kut alırken gösterir. Şeyh, sözde Osman'ın ahfadının dünyayı yöneteceği kehanetinde bulunarak ona bir gazi kılıcı kuşandırır. Osman'ın ölümü üzerine yerine geçecek olanı seçmek için yapılan toplantı Edebalı'nın yeğeni Ahi Hasan'ın zaviyesinde olmuştur (İnalçık 2009: 61-62). Orhan Gazi ve oğlu Süleyman'ın yeni fethedilen yerlerde Ahiler ve öteki dervişler için vakıflar yaptırılmaları Osmanlı devlet ve hanedanının kuruluşunda Ahilerin ve dervişlerin önemli rol oynadıklarını göstermektedir (İnalçık 2009: 41).

İsmail Hakkı Uzunçarşılı da Osmanlı Devleti'nin temeli atılırken, Ahilikten ve Ahi reislerinin nüfuzlarından istifade edildiğini belirterek, Osman Gazi'nin kayınbabası Şeyh Edebalı'nın o tarihlerde Ahi büyüklerinden olduğunu, kardeşi Şemsüddin ile yeğeni Hasan ve Mahmud'un da aynı tarikatta bulunarak hizmet ettiklerini açıkça ortaya koymaktadır (Uzunçarşılı 1988: 102).



Orhan Gazi'nin de Ahilik unvanı olan "ihtiyar'd-din" unvanını kullandığı ve aynı zamanda şed kuşanan bir Ahi şeyhi olduğu bilinmektedir. Yine vezirleri Alaaddin Paşa ve Çandarlı Kara Halil de birer Ahi idiler. I. Murat ise hem şed kuşanmış bir Ahi hem de dönemin teşkilatının başı olarak anılmaktaydı. Ahiler ve diğer tarikat zümreleri fetihlere katılarak, üzerlerine düşen görevleri yerine getiriyorlardı. Fatih Sultan Mehmed'e kadar Osmanlı sultanları ve vezirlerin birçoğu Ahi ileri geleni veya Ahilikle ilgileri olan kişiler oldukları bilinmektedir (Şeker 2011: 86).

Osmanlı padişahları Selçuklulardan kalma haklarını "ayende ve revendeye" hizmet etmek karşılığında Ahilere vermişlerdir. Ayrıca Ahilerin fethettikleri yerlere yerleşmelerine de olumlu yaklaşmışlardır. Örneğin, Ahi Mahmut Aydın taraflarında İsa Bey nişanıyla bir takım araziye mülkiyet üzere tasarruf etmekteydi. Saruhan'da Ahi Aslan, Ahi Farkun, Ahi Şaban, Ahi Çarpık, Ahi Yahşi, Ahi Yunus, Kandırmış Şeyh, Duruca Baba, Nusrat Şeyh, Saru İsa, Kutlu Bey zaviyeleriyle, Mentеше'de Ahi Yusuf, Ahi Feke, Ahi Debbağ, Ahi Ümmet, Ahi İsmail zaviyelerinin varlığı bu savı destekler niteliktedir. Kuruluş döneminde yönetimin Ahilere desteğini göstermesi açısından Gelibolu ve Rumeli'deki uygulamalar önemlidir. 1368 yılında Gelibolu'da Ahi Musa ve ailesine verilen imtiyazlardan başka Malkara'da dükkân ve değirmenlerin bulunması izlenen politikanın işaretidir. I. Bayezid'in Dimetoka'da bir zaviye yaptırarak şehir içinde inşa ettirdiği bir başhanenin gelirini zaviyeye vakfettiği bilinmektedir. Yenice Zağra'da Kılıç Baba zaviyesi, Çirmen'de Musa Baba zaviyesi bu döneme ait olup, yalnız Paşa livasında çoğunluğu bu şekilde kurulmuş bulunan 67 zaviye mevcuttur (Barkan 1992: 30-31).

İlk Osmanlı hükümdarları Ahi zaviyelerini, Osmanlı Beyliği topraklarındaki Türkmen kitlelerini serbest düşünceli ve hoşgörülü bir İslam anlayışının bayrağı altında toplamakla görevli bir yönetim aracı olarak kullanmışlardır. Ahilerin, uçlardaki değerler sisteminin girift bir şekilde gaza ruhu ile iç içe geçmiş özelliklerine dinde serbest görüşlülüğü ve içericaliği de bünyesine katmış olduğu görülmektedir. Şeyh Edebali gibi Ahi liderleri ve yandaşları farklı toplumsal ve kültürel katmanlara dâhil farklı tasavvufi eğilimleri bir arada topladılar. Ahiler de bir ölçüde heterodoksiye yakınlardı ve İslam öncesinden kalma özellikler taşıyorlardı; ancak kırsal ve göçebe çevrelerden ziyade genellikle kentlerde etkiliydiler. Anadolu'nun bütün belde ve kentlerinde Ahilerin bulunduğu göz önüne alındığında bunların basit mesleki birlikler olmayıp, gerçek tasavvufi örgütler olduğu anlaşılmaktadır (Döğüş 2015: 65).

Ahi zaviyeleri

Arapça'da "toplamak, men etmek" manasına gelen "zay" kelimesinden türeyen zaviye "köşe, bucak, evin bir odası" manasına gelmektedir. Genel manasıyla da herhangi bir tarikata mensup şeyhlerin, bir şeyh başkanlığında topluca yaşadıkları, gelen geçen yolculara bedava yiyecek, içecek ve kalacak yer sağlayan yerleşme merkezleri veya yol üzerindeki bina veya binalar topluluğunu ifade etmektedir (Ocak ve Faroqhi 1964: 468).

Osmanlı klasik dönemi içerisinde, medreseler dışında eğitim-öğretim yapılan bir diğer kurum tekke ve zaviyelerdi. Osmanlı Devleti medeni ve kültürel kurumlarıyla resmen teşekkül etmeden önce, halkın eğitim ve öğretim işleri tekke ve zaviyeler aracılığıyla ye-



rine getirilmekteydi (Ocak ve Faroqhi 1964: 476). Halk zaviyelerde verilen eğitim vasıtasıyla ahlakını dinini, sanatını, edebini ve kültürünü öğrenmekteydi (Gündüz 1999: 474).

Ahilerin XIII. yüzyılın ilk yarısından itibaren Anadolu ve Rumeli'nin bir bölümünü vatan tutmuş Türkler olduklarını Osmanlı kaynaklarından anlamak mümkündür. Bunlar Anadolu şehir ve köylerinde Türkleşme ve İslamlaşmayı teşvik etmekle kalmamış aynı zamanda en ücra köy ve şehirlere kadar giderek kurdukları zaviyelerle buraların iskânını ve şehirleşmesini sağlamışlardır (Erdoğan 2000: 42). İlk Osmanlı padişahlarının ve vezirlerinin çoğunun Ahi teşkilatına mensup şeyhler olduğu ve teşkilattan fetihlerde askeri bir güç olarak faydalandığı bilinmektedir (Köprülü 2009: 110). Ömer Lütfü Barkan, Anadolu'nun Türkleşme sürecinde Ahi zaviyelerinin rolünü anlatırken şu ifadelerle de yer verir: *“Anadolu'ya doğru yapılmış olan derviş akını ve bu dervişlerin köylere yerleşerek toprak işleri ve din propagandası ile meşgul olmaları hareketi ve zamanın beylerinin bu gibi kolonizatör dervişlere bir takım muafiyetler, haklar ve topraklar bahsetmek suretiyle onların kendi memleketlerine yerleşmelerine temine çalışmaları, Anadolu istilâ ve iskânları kadar eskidir. Anadolu'da yer alan zaviyelerin çoğunun Osmanlılardan evvelki beyliklerin himaye ve nişaneleri ile kurulmuş Ahi zaviyesi olması lazım gelir”* (Barkan 1942: 297).

Osmanlıların Rumeli ve Batı Anadolu'da fethettikleri yerleri göçmen nakliyle yerleşime açarak şenlendirirken bu konuda şüphesiz en önemli hizmeti Ahi zaviyeleri görmüştür. Zaviyeler, devletin kurulmasına hizmet etmiş Ahilere ve alperenlere vakıf olarak verilmiş olup, en ıssız ve ücra yerleri bile ekip biçmek, hayvan yetiştirmek gibi ekonomik faaliyetlere zemin hazırlayarak elde edilen gelir, bu zaviyeleri mekân edinen Türkmen şeyh ve dervişlerin, Horasan erenlerinin, garip ve yolcuların istifadelerine sunulurdu. Ahi teşkilatının misyonlarından biri de Türkmenleri meslek ve sanat erbabı yaparak onları yerleşik hayatın ekonomik değerlerine adaptasyonlarını sağlamak olmuştur. Üstelik konar-göçer nüfusla kentliler arasında sosyal bir çatışmaya fırsat vermeden bu sürecin uzlaşısıyla sonuçlanması Ahi zaviyelerinin önemli fonksiyonları arasında yer almıştır (Döğüş 2015: 72).

Anadolu'da Türk varlığı var olduğu andan itibaren eğitim-öğretim müesseseleri kurulmaya başlanmıştır. Hatırı sayılır derecede fazla olan bu müesseseler arasında halk eğitimini üstlenmiş olan tasavvufi grupların tekke ve zaviyeleri yanında, Ahi zaviyeleri çok daha yaygın birer müessese olarak hizmet görmüşlerdir. Anadolu'nun kültürel tarihi açısından önemli olan bu kurumlar, hem dini hem de ahlaki prensiplerle toplum hayatını düzenleyen kurallara insanların nasıl uyacakları konusunda bilgi vermeye çalışmışlardır. Toplumsal kuralların bir bütün halinde sunulduğu bu müesseseler Anadolu Türk toplumu yetiştiren, birer kültür ocağı halinde faaliyet göstermişlerdir (Şeker 2011: 163). Fütüvvet anlayışının Müslüman Türk ruhuna kattığı zindeliğin tipik örnekleri olan bu insanlar, küçük bir beylikten devlet olma yolunda işlerini belli bir plana göre yürütmüş, gerekli malzeme ve teşkilat için gayret ve çaba sarf etmişlerdir. Ahi zaviyeleri, esnaf ve sanatkarların dayanışma ve tanışmasını sağlayan iktisadi ve içtimai bir dernek olduğu kadar, üyelerin ruhi ve manevi ihtiyaçlarını da gereği gibi karşılayan bir tasavvuf ve kültür yuvası haline gelmişlerdir (Kara 2000: 127).



Ahi zaviyeleri hakkında Nasıri'nin Fütüvvetname'sinde ve İbni Batuta'da az da olsa bazı bilgilere rastlamaktayız. Nasıri, fütüvvet erbabının topluluk yeri olan Ahi zaviyesine asitane yani büyük tekke dendiğini, asitanenin dört taraflı, yani başka bir yapıya bitişik olmayıp avlu içinde bulunması gerektiğini, kapısını ve avlusunun iyi bir şekilde yapılması ve aydınlık olması için duvarlarının beyaz olması gerektiğini bildirir; “Zaviyenin temiz tutulması gereklidir. Mutlaka suyu olmalıdır. Kapısına hayvan bağlanmaması için kapıya bakan birisi bulunmalıdır. Zaviye ağır halılar ya da güzel kilimlerle döşenmelidir. Ancak Ahinin kapısında perde bulunmaz. Çünkü bu ululuk alametidir. Bir de zaviyede kadın bulunamaz. Çünkü kadın bulunursa, töhmetten kurtulmak güçtür. Ahi erlerle sohbet etmeli ve zaviyede temiz kişiler mihman edilmelidir” (Gölpınarlı 1950: 339).

İbni Batuta Antalya'daki bir Ahi zaviyesinden bahsederken zaviyenin “Rum ülkesi halılarıyla döşeli olduğunu, Irak camından avizelerle döşenmiş bulunduğunu söyler ve misafir odasında birkaç çerağ yandığını anlatır. Bu çerağlar bakırdan ve üç ayaklı olup, üstünde yine bakırdan ve ortasında fitil konacak yeri bulunan genişçe bir bakır kandilin olduğunu, buraya erimiş iç yağı doldurulduğunu, çerağların yanında yağ dolu kaplar ve fitili düzeltmeye yarayan bir de makas durduğunu, icap edince fitilin makasla kesildiğini ve fütüvvet ehlinin birinin çerağcılık hizmetinde kullanıldığını anlatır. Fütüvvet ehli gündüz kazancını getirir. Misafir gelirse zaviyede konuklanır. Esasen zaviyedeki topluluk odasında misafirler için ayrı bir peyke vardır. Fütüvvet ehli yemeklerini hep beraber yerler. Sonra sohbeti, müzik ve sema ile vakit geçirirler. Ahiler çok cömerttirler. Bu cömertliği misafir ağırlamak ve konuklamak için birbirleriyle çekişecek kadar ileri götürmüşlerdir.” (Parmaksızoğlu 1994: 7).

Ahilerde zaviyelerini başkan yaptırır, halılar, kilimler ile döşer, kandillerle aydınlattı. Her zaviyeye bağlı olan sanatkârlar, akşamüzeri işlerini bitirdikten sonra kazançlarından bir kısmını başkana getirirlerdi. Bu paralar ile zaviyenin giderleri karşılanırdı. Akşamları yemek yendikten sonra dini, ahlaki ve eğitici kitaplar okunduktan sonra sema ve raks edilirdi. Böylelikle kişilerin maneviyatı güçlendirilerek üretimdeki heves ve başarısı arttırılmaya çalışılırdı. Ahi babası olan kişi seçimle iş başına getirilirdi. Onun buyruklarına kesinlikle itaat edilirdi. Bu kişiler sultanın veya yönetici kimsenin olmadığı yerlerde yönetim işlerini devralırlardı (Anadol 1991: 79).

Ahi zaviyeleri, diğer bütün fonksiyonlarından önce eğitim fonksiyonlarıyla tanınmışlardır. Zaviyelerde, okur-yazarlık eğitimine ilaveten dini, ilmi, edebi bilgilerle, Kur'an-ı Kerim okuma ve Türkçe, Arapça v.b. diller öğretilmiştir. Ayrıca kabiliyetli ve istekli olanlara güzel yazı ve musiki gibi dersler de verilmiştir. Zaviyelerdeki bu eğitimin neticesinde Ahi esnaf ve sanatkârları, ilmi eserleri okuyabilir ve ilmi mevzular üzerinde fikir yürütebilir hale gelmiştir. Ahiler dini, tarihi ve ilmi eserleri takip etmişler, kendileri de şiir ve destan yazabilen bir konuma gelmişlerdir (Özköse 2011: 12).

Ahi teşkilatındaki eğitim terbiye için gerekli temel dersleri esas alan sistemli bir programla beraber teşkilat içindeki çeşitli toplantı ve merasimlerde pratik olarak verilen, teşkilat adap ve erkânını öğretme ve yaşatmayı hedefleyen bir faaliyettir. Ahi zaviyelerinde eğitim, medreselerden farklı olarak geniş bir perspektifte sunulmaktaydı. Talip kendisine uygun her mahfil, toplantı ve eğlenceye katılabilir ve buralarda yeni şeyler



öğrenebilirdi. Bu usul zaviyelerdeki terbiye-ahi ilişkisinin, medreselerdeki hoca-talebe ilişkisinden çok daha farklı olduğunun göstergesidir (Sarıkaya 2002: 70-71). Burgazi Fütüvvetnamesi'ne göre Ahinin terbiye üzerindeki, terbiyenin Ahi üzerindeki hakları şunlardır: “*Terbiye, Ahisinin sözünü dinleye ve asla sözünden çıkmaya; terbiye, Ahisi yanında edebe muhalif iş yapmaya; terbiye, Ahisini can-ı gönülden sevip, ona yakınlık duya ve yakınlık göstere; terbiye, Ahisi kendisine menfi bile davransa sabredip ondan yüz çevirmeye; terbiye, bir Ahiye bağlana sonra mürtet olup başkasına bağlanmaya.*” (Gölpınarlı 1953: 128).

Bu müesseseler ferdi ve örgün olmak üzere iki yönlü bir eğitim uygulamışlardır. Ferdi eğitimde zaviyeye gelen ve Ahilerin terbiyesine teslim olan kimseler, yaşlarına bakılmaksızın belli bir disiplin altında, kurallara uyum sağlamayı ve taşımaları gereken özellikleri kazanmayı hedeflemişlerdir. Yalnız ferdi değil, tüm insanlara yararlı olma hatıta başkalarını kendi nefisinden daha çok düşünme ve onların ihtiyaçlarını görüp gözettikten sonra sıranın kendisine geleceğini bilme terbiyesini almışlardır. İkinci eğitim yolu olan örgün eğitimde ise, ferdi eğitime bağlı olarak insanların içinde yaşadıkları topluma karşı sorumlu oldukları gibi yaptıkları işlerde, mesleklerinde, sanatlarında başkalarına örnek olarak kendileri dışındaki kimseleri de eğitime imkânı bulmuşlardır. Anadolu'nun her köşesinde faaliyet göstererek birer kültür ocağı olan Ahi zaviyeleri, adeta birer eğitim merkezi konumu kazanmışlardır. Bu ocaklarda yetişen gençlere insan sevgisi aşılanaarak eğitim verilmiştir. Zira zaviyeler, şehirlerdeki esnaf ve sanatkârları eğitmenin yanında halkın diğer kesimlerinin de faydalandığı çok yönlü bir yapı meydana getirmişlerdir (Şeker 2011: 164).

Ahilik eğitim ve öğretiminde asıl amaç, ahlaklı, faziletli ve meslekî eğitim almış terbiyeli insan yetiştirmek olmuştur. Kaliteli usta ve teknik elemanlar yetiştirilerek toplumun sanat ve ekonomik hayatına katkıda bulunmak, ülke güvenliği tehlikeye düştüğü zamanlarda devlet güçleriyle birlikte hareket edecek kuvvetler hazırlamak da amaçlar arasında yer almıştır (Kazıcı 1994: 540).

Zaviyelerde verilen teorik bilgiler arasında en önemlisini tarikatın disiplinleridir. Bunlar fütüvvetnamelerde belirtilmiş kurallar olmakla birlikte, Allahın emirlerine uyumak, yasaklarından sakınmak, nefisine hâkim olmak, iyi huylu, iyiliksever ve cömert olmak, konuk sevmek ve ağırlamak, din ve mezhep farklılığı gözetmeksizin tüm insanlara karşı sevgi beslemek, hile yapmamak, yalan söylememek, iftira ve dedikodudan kaçınmak, hakka riayet etmek, zalime karşı olmak, helal ile haramı gözetmek gibi ortak prensiplerden oluşmaktadır (Şeker 2011: 25). Ahiler bu eserleri okuyarak inanç esaslarına dair bilgileri alırlardı. Ahi zaviyelerine kabul edilenler, Ahi terbiyesini, Ahiliğin gerektirdiği esasları okuyarak, dinleyerek, kardeşleri ve öğretmen Ahilerle birlikte yaşayarak almışlardır (Şeker 2011: 154).

Ahi zaviyeleri yoluyla yaygınlaştırmaya çalışılan ahlak, temelde eski göçebe Türk aşiret değerlerine dayanmakla birlikte artık İslami yerleşik hayat değerleriyle de uzlaşma yolunda olan bir ahlaklı. İslami değerler bu ahlakın formel yanını, göçebe Türk örf ve adetleri ise enformel yanını meydana getirmekteydi. Bu değerler; dayanışma inancından doğan birbirlerini kollamak ve yardımlaşmak, dış etkenlere ve tehlikelere karşı topluca



karşı çıkmak, kendilerine sığınanlara ve muhtaç olanlara din ve ırk farkı gözetmeksizin kapılarını açmak olarak sıralanabilir. Sühreverdi tarafından sistematik şekilde ortaya konan bu ahlak kuralları çeşitli fütüvvetnamelerde açık ve kapalı, dışa ve içe ait olmak üzere sınıflandırılan on iki emirden oluşmaktadır. Kapalı ve dışa ait olan altı emir şunlardır: Şalvar ile ilgili emir; gayrimeşru ilişkilerden sakınmayı, mide ile ilgili emir; yasaklanmış yiyecek ve içeceklerden sakınmayı, dil ile ilgili emir; dedikodudan, boş laftan ve iftiradan sakınmayı, göz ve kulakla ilgili emir; görülmemesi ve duyulmaması gereken şeyleri görmekten ve duymaktan sakınmayı, el ve ayak ile ilgili emir; dünya nimetlerine bağlanmaktan sakınmayı gerektirmektedir. Açık ve içe ait altı emir ise; cömertlik, tevazu, kerem, merhamet ve bağışlama, bencil olmama, realizm olarak sıralanabilir (Güllülü 1977: 93-94).

Bu bağlamda Ahi eğitim ve öğretimini incelediğimizde genel olarak; İslam dünya görüşünün ilkeleri, amacı ve araçları karşımıza çıkar. Bu bakımdan Ahi eğitimi, “bilenin bilmeyenin elinden tutması” olarak görülebilir. Bir yandan, kişinin manevi dünyasını düzenleyen düşüncede, söz ve eylemde, yöntem ve düzende uyumlu olan; dünya ve Ahirette mutlu olmayı amaç edinen “iyi insan”ı yetiştiren; diğer yanda kendi meslek ve iş becerisini hem kuramsal hem de pratik olarak öğretmeyi ve eğitmeyi içine alan dünyevi bir yanı vardır (Özerkmen 2004: 74).

Zaviyelerde farklı işleri gören imamlar, müderrisler, hatipler, vaizler, silah talimcileri, hattatlar ve şairler gibi gençlere terbiye veren emirlerin yanında şehrin kadısı, müderrisler ve yetkili kişiler de ders verirdi. Burada talim ve terbiye yalnız kitapla olmazdı. Akli ilimler medreselere bırakılıp sadece insan olma ülküsünü aşılamaaya yarayan araçları kullanmakla yetiniyorlardı. Zaviyelerde bulunan öğretmenlerin sayısı medreselere kıyasla fazlaydı. Zaviyelerde eğitim, ilâhîler ve oyunlar eşliğinde yapılırdı. Medreselerdeki uygulamanın aksine zaviyelerde hararetli tartışmalar, iç açıcı eğlenceler ve konuşmalar yapılır, bu sayede verilen mesajın zihinde daha kalıcı olması sağlanırdı. Zaviyelerin bu olumlu etkisi ile binlerce cahil esnaf arasında yaşları hayli ilerlemiş olduğu halde okuyup yazma öğrendikten sonra, eser yazacak duruma gelenler bile oluyordu (Ekinci 1990: 36).

Ahi zaviyelerinin gelir kaynakları ve vakıf sistemi

Vakıf kelimesi Arapçada durdurmak, alıkoymak manasından türemiştir. Vakıf, VIII. yüzyıldan XIX. yüzyıl sonlarına kadar İslam ülkelerinin iktisadi ve içtimai hayatında önemli bir rol oynayan dini-içtimai bir müessese olup, bir kimsenin Allah’a yakın olma gayesiyle menkul veya gayrimenkul mülk veya emlağını dini, hayri veya içtimai gaye için tahsis etmesidir (Yediyıldız 1986: 153). Dinî ve sosyal hizmetlerin görülmesinin yanı sıra, fethedilen ülkelerde Türk kültürünün yerleştirilmesi, ordunun teçhiz edilmesi, donanmaya yardım, öğrenci yurtlarının tesisi, Orta Asya’daki Türklerle münasebet sağlanması gibi hususlarda da vakıf müessesesi önemli bir yer kazanmıştır (Halaçoğlu 1991: 138).

Vakfın menşei Roma ve Bizans’a kadar dayanmakla birlikte İslamiyet’le birlikte yeni bir hal alarak Türk-İslam tarihinde önemli rol oynamıştır. Osmanlı döneminde ise toplumdaki sosyal dengenin büyük ölçüde vakıflar tarafından sağlandığını biliyoruz. Özellikle devlet, toplum, ferd ilişkisi açısından vakıfların barışın ve sosyal adaletin sağlanmasında birinci derecede vazife üstlendiği bilinmektedir (Köprülü 1942: 5).



Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan itibaren başlayan ve devletin siyasi ve mali kudretinin artmasıyla orantılı olarak gelişen vakıflar iki kısımda ele alınabilir. Bunlardan birincisi “*aynıyla intifa olunan*”, yani bizzat kendisinden yararlanan vakıflardır. Bu tür vakıflara “*müessesât-ı hayriyye*” adı verilmekteydi. Bu gurup içerisine câmiler, mescidler, medreseler, mektepler, imaretler, kervansaraylar, zâviyeler, hastahâneler, kütüphaneler, sebiller ve mezarlıklar girmektedir. İkinci kısım ise “*aynıyla intifa olunmayan*”, fakat birincilerin sürekli ve düzenli bir şekilde işlemlerini temin eden bina, arazi, nakit para v.s. gelir kaynaklarının teşkil ettiği vakıflardır ki, bunlara Osmanlılarda “*asl-ı v a k f*” ismi verilmiştir (Halaçoğlu 1991: 138).

Osmanlı vakıflarının dini, hayri, askeri, idari, beledi, ticari ve sosyal anlamda çok yönlü olan hizmet ve yardım fonksiyonlarından tekke ve zaviyelerde istifade etmişlerdir. Devletin kuruluş yıllarından başlayarak, Selçuklu ve Beylikler döneminde Anadolu'da kurulan tekke ve zaviyelerin vakıf hak ve hakları korunurken, ihtiyaç duyulanlara yeni vakıf gelirleri ilave edilmeye çalışılmıştır (Yediyıldız 1986: 153). Siyasi ve askeri ilerlemeler paralel olarak çeşitli yerlerde birçok tekke ve zaviye açılmış, maddi ihtiyaçlarını karşılamak üzere de köy, mezra, bağ, bahçe, dükkân, han gibi vakıf gelir kaynaklarına kavuşturulmuşlardır (Özdemir 1994: 285). Bu tür gelir kaynakları hakkında zengin ve açıklayıcı bilgilerin yer aldığı vakfiyelerde, menkul veya gayrimenkulün türü, mahalli, vasıfları, sayısı ve gelir elde etme yöntemi açıklanmaktadır (Akgündüz 2002: 453).

Vakıf çalışmalarında gelir kaynaklarını tespit etmek vakfın ve kurulduğu bölgenin ekonomik yapısını çözümlenmede başlıca etkidir. Bunun yanında kurulan vakfın büyüklüğü, finansmanın azlığı veya çokluğu hakkında çıkarımda bulunmaya imkân tanır. Vakıfların sahip olduğu gelir kaynaklarının türü, miktarı ve getirisi, kurucusunun sosyal ve ekonomik durumu ile vakfın büyüklüğü ile orantılıdır (Başol 2008: 64).

Ahi zaviyelerini yaptıran Ahi babalarının da sanatlarında yüksek düzeye ulaşmış zengin kişilerden olmaları, zaviyelerin geniş avlulu görkemli yapıları, gelir kaynaklarının fazlalığı zaviyelerin zengin vakıflara bağlı olduklarının göstergesidir (Çağatay 1990: 33). Başbakanlık Osmanlı arşivi ile Kuyud-ı Kadime arşivinde bulunan belgelerden elde ettiğimiz bilgiler ışığında bu zaviyelerden; Aydın vilayetine bağlı Tire kazasının, Fota karyesinde bulunan Ahi Baba zaviyesi yıllık 2450 akçe (KKA. TD.nr. 571, v. 62b); Menteşe vilayeti, Balat kazası, Kınık karyesindeki Ahi İslam zaviyesi 1565 akçe (BOA. TD.nr. 338, s. 19); Mazon kazası Karacadağ karyesindeki Ahi Ömer zaviyesi 1800 akçe (BOA. TD.nr. 338, s. 28); Bozöyük kazası Leyne karyesindeki Ahi Sinan zaviyesi 1300 akçe (BOA. TD.nr. 338, s. 70); Çine'deki Ahi Bayram Bey zaviyesi 2040 akçe (BOA. TD.nr. 338, s. 77); Karesi sancağı, Balıkesir kazasındaki Ahi Mustafa bin Ahi Ali zaviyesi 4129 akçe (KKA. TD.nr. 568, s. 123a); Hüdevendigâr sancağı, Kirasiye karyesindeki Ahi Çoban zaviyesi 1424 akçe (KKA. TD.nr. 585, v. 340a); Beypazarı kazasındaki Ahi Evran zaviyesi 1200 akçe (KKA. TD.nr. 585, v. 364a); Teke sancağına tabi Antalya kazasında bulunan Ahi Kızı zaviyesi 4320 akçe (KKA. TD.nr. 567, v. 2b); Kütahya sancağına tabi nefs-i Kütahya'daki Ahi Mustafa tekkesi 3913 akçe (BOA. MAD.nr. 262, s. 3-4); Şeyhlü'deki Ahi Hayreddin tekkesi 2036 akçe (BOA. MAD.nr. 262, s. 326); Nefs-i Kütahya'daki Ahi İzzeddin zaviyesi 2600 akçe (BOA. MAD.nr. 617, s. 2) gelire sahip olan büyük zaviyelerdir.



Zirai alan ve işletmeler

Osmanlı Devleti'nin kırsal ekonomisi ve tımar sistemi büyük ölçüde zirai üretime dayanıyordu. Tarım üretim kaynaklarının en önemlilerinden olan tarım arazi ve işletmeleri aynı zamanda vakıf kurumların da önemli gelir kaynakları arasındaydı (Yediyıldız 1984: 9).

Vakfiyelerde arazi adıyla geçen kayıtlar, şehirlerde veya şehir etrafında yer alan tarım alanlarına, tarlalara işaret etmektedir. Bu arazilerin büyüklükleri birbirinden farklı olabilmektedir (Başol 2008: 69). Tarım alanı olarak kaydedilen gelir kaynakları arasında karye, çiftlik, bahçe, bağ, bostan, arazi ve tatlı suları sayabilmek mümkündür (Tosun 2003: 97). Zaviye vakıflarını ayakta tutan maddi gelir kaynaklarından biri sahip oldukları arazilerdir. Buralarda üretilen tarım ürünleri ve yetiştirilen hayvanlar sadece vakıf görevlilerinin geçimine değil vakfın vakfiye şartlarının yerine getirilmesinde de kullanılmaktadır (Maden 2015: 142).

Vakıfların en önemli gayrimenkul gelir kaynaklarının başında bağ ve bahçeler gelmektedir. Bağ ve bahçeler şehrin için de veya daha ziyade çevresinde yer alan, genelde etrafı çevrili alanlardı. İçinde tek bir ağaç türü bulunan bağ ve bahçeler olduğu gibi meyveli ve meyvesiz çeşitli ağaç cinsleri olanlar da vardı (Yediyıldız 1984: 7). Örneğin, XVI. yüzyılda Menteşe vilayeti, Mekri kazasında bulunan Ahi Beytimur zaviyesi, Sandılu köyünde bulunmakta olup, 1280 akçe gelire sahiptir. Geliri Sandılu'da üç çiftlik, 12 kıt'a bahçe, Amas'da iki dönüm bağ, Ovacık'ta bir pare incir bahçesi, Sandılu'da iki değirmen hasılından meydana gelmektedir (KKA. TD.nr. 569, s. 88); Yine Menteşe sancağında bulunan Ahi Mehmed zaviyesinin geliri 4 kıt'a bağ, 1 kıt'a incir bahçesi, 5 müdlük yer ve 6 ay yürür bir değirmen hasılından oluşmakta olup, 630 akçe; (KKA. TD.nr. 569, s. 91) Dalaman karyesinde bulunan Ahi Yunus zaviyenin ise 6 parça öşürlü yer, 4 dönüm bağ ve 14 dönüm yeri olup, hasılı 520 akçe olarak kaydedilmiştir (KKA. TD.nr. 569, s. 79).

Aydın'daki vakıfların gelir kaynakları arasında önemli yer tutan zirai alan zeytin bahçeleridir. Birçok vakfın sermayelerinin ana kaynağı zeytinliklerdir. Vakıflara göz atıldığında, hemen hemen tüm vakıfların gelir kalemleri içinde zeytinlikler yer almaktadır. İzmir kazasında bulunan Ahi Osman zaviyesinin Moladan'da 1 parça zeytinlikten 10 akçe (KKA. TD.nr. 571, v. 6a); Tire'deki Ahi Süleyman zaviyesinin zeytinlikten 200 akçe geliri bulunmaktadır (KKA. TD.nr. 571, v. 60b).

Vakıfların gelir kaynakları arasında bulunan diğer gayrimenkul gelir kaynakları da çiftlik ve değirmenlerdir. Halk arasında, çiftlik denince akla üzerine inşa edilmiş binaları, hayvanları, tarım aletlerini ve benzeri malzemeleri kapsayan müstemilatlı bina ve araziler gelmektedir (Yediyıldız 1984: 8). Örneğin Karacadağ karyesinde bulunan Ahi Ömer zaviyesi toplam 1800 akçe gelire sahiptir. Gelir kalemleri "*Karye-i Çavuşlu deresinde iki değirmen 6 ay yürür öşr ve resm vermez Padişahımız Bayezid han merhum sultan Mehmed han mukarrernameleri mucibince defter-i atikte mukayyedir*", "*Karye-i Karacadağ sınırında öşr ve harc alınan 4 çiftlik yeri var hasıl fi sene 550*", "*Karacadağ sınırında 6 dönüm miktarı bağı var harab deyü defter-i atikte mukayyedir haliya yürür ziraat olunur hasıl fi sene 50 şeklinde kaydedilmiştir*" (BOA. TD.nr. 338, s. 28). Yine Hamid sancağı, Uluborlu nefsinde bulunan Ahi Şemseddin zaviyesi vakfının 6 ay yürür



senede 50 akçe geliri olan bir değirmeni (KKA. TD.nr. 566, v. 101b); Ahi Ömer zaviyesinin Uluborlu şehir sınırında bir sebil değirmeninden yıllık 100 akçe geliri bulunmaktadır (KKA. TD.nr. 566, v. 101b).

Defterlerden edinilen bilgiler ışığından zaman zaman bir köy ya da mezranın tamamının da vakfedildiği görülmektedir. Hüdavendigâr sancağının Akhisar kazasına tabi olan Yılanda köyü “*Karye-i Yılanda vakıftır Paşa’dan Ahi İlyas’a hasıl olan zaviyede sarf olunur köprü hizmeti için verilmiş*” kaydından da anlaşıldığı üzere Ahi İlyas’a vakfedilmiştir (KKA. TD.nr. 585, v. 324-25). Yine aynı sancakta yer alan Çökre-i Kebir köyü Ahi Sadık’a (KKA. TD.nr. 585, v. 326a-326b); Eşen-Güney köyü Ahi Hızır’a vakıftır (KKA. TD.nr. 585, v. 328a-328b). Vakfedilen mezraalar içerisinde de Oluklu mezrası Ahi Hacı’ya (KKA. TD.nr. 585, v. 378a); Mezraa-yı Gül-özü Ahi Ahi’ye (KKA. TD.nr. 585, v. 445a); Mezraa-yı Göynük Ahi Paşa’ya (KKA. TD.nr. 585, v. 445b); Mezraa-yı Günay’da Ahi Davud’a (KKA. TD.nr. 585, v. 272b) vakfedilenler arasında yer almaktadır.

Gündelik yaşamda kullanılan ve kap kakak tabir edilen ev eşyaları, ilgili dönemin maddi kültür öğeleridir. Bu öğelere en çok tereke defterlerinde, alım satım belgelerinde ve vakfiyelerde rastlanabilmektedir. Ev eşyaları alım satıma, mirasa konu olduğu gibi vakıflara da konu olmuştur. Ev eşyaları daha çok bir mahallenin taam vakfında veya zaviyelerde kullanılmak üzere vakfedilmişlerdir. Bunun yanı sıra eşyaların vakfedildikten sonra satılıp ele geçen paranın vakfın esas şartları için değerlendirildiği de görülmüştür (Başol 2008: 105-106). Menteşe sancağında bulunan Ahi Eyne Hacı zaviyesi vakfının malları arasında çeşitli ev eşyaları görülmektedir. Bunlar zaviyeye şeyhi tarafından vakfedilen 1 adet kazan ve 2 adet dığan’dan oluşmaktadır (BOA. TD.nr. 338, s. 116).

Ticari yapılar ve işletmeler

Arazilerden sonra vakıf malı olan dükkân ve işyerleri de, büyüklüklerine göre be-desten, çarşı, kervansaray, han olmak üzere değişik tür ve nitelikteki dükkânlardan meydana gelmektedir (Başol 2008: 80). Bu ticari yapıların Ahi zaviyelerine ait vakıfların gelir kaynakları içerisinde de yer aldığı görülmektedir. Karahisar-ı Sahip sancağına bağlı nefis-i Karahisar’daki Ahi Ulubey vakfının Karahisar’da bulunan kasap dükkânından yıllık 1440 akçe; Akviran karyesindeki 2 hamamın birinden 200 akçe, diğerinden ise 180 akçe yıllık geliri bulunmaktadır (KKA. TD.nr. 575, v. 10a). Yine Sandıklı’da bulunan Ahi Bayezid zaviyesinin 9 adet dükkânından yıllık 357 akçe, 2 adet debbağhanesinden de yıllık 45 akçe gelir elde ettiği görülmektedir (KKA. TD.nr. 575, v. 61a).

Atölye veya imalathane olarak tanımlanabilecek olan karhaneler genelde içlerinde yer alan bir zanaat veya meslek teşekkülüne ait bütün “alat ve edevat” ile birlikte vakfedilirdi. Kiraya verilen bu tür işletmelerin gelirleri vakıf kurumuna aktarılırdı (Yediyıldız 1984: 13). Defterlerden elde edilen bilgiler ışığında Karesi sancağının, Edremid kazasındaki Ahi Burak zaviyesi’nin bir karhaneden senelik 216 akçe gelir elde ettiği görülmektedir (KKA. TD.nr. 568, v. 104a).

İçinde oturlan, iskân edilen yer anlamına gelen meskenler, düzenli gelir getirmeleri münasebetiyle vakıflara konu olmuşlardır. Vakfiyelerde meskenlerle ilgili olarak “menzil” “beyt”, “dâr”, “hâne”, “ev” ve “oda” kelimeleri geçmektedir. Bunlardan Arapça



olan menzil, beyt, dâr ve hane kelimeleri eş anlamda kullanılmıştır. Fakat bu kelimelerin seçiminde ve kullanımında evlerin büyüklüğü ve özellikleri önemli olmuştur. Örneğin menzil, imar görmüş genellikle belli bir lükse sahip, ikamete mahsus yer, konak anlamına gelirken, hâne ise daha küçük ev anlamında kullanılmıştır (Yediyıldız 1984: 9). Ahi zaviyelerinin ve vakıflarının da bu evleri vakıf malı olarak işlettiği kayıtlarda mevcuttur. Kütahya nefsi, Ahi İzzeddin mahallesinde bulunan ev'in senelik 12 akçe geliri Ahi İzzeddin vakfına aittir (BOA. MAD.nr. 262, s. 19). Yine Mentеше sancağına tabi Nefs-i Peçin'de bulunan Ahi Hüseyin zaviyesinin 4 evi (BOA. TD.nr. 338, s. 52); Milas'taki Ahi Hace zaviyesinin 2 evi (BOA. TD.nr. 338, s. 59); Hamid sancağı, Uluborlu kazasındaki Ahi Şemseddin zaviyesinin tekke civarında 1 evi (KKA. TD.nr. 566, v. 101b) vakfiyet üzere işletilmektedir.

Vakıflara ait bu gelir kaynakları ise genellikle belirli şartlarda işletilmektedir. İlk olarak İslam hukukunda belirtilen şartlara uygun olarak hareket etmek mecburiyeti vardı. Bunun için tek yol değişik şartlar altında ortaya çıkan kiralama *icar* sistemiydi. Muhtemelen XVI. asırdan itibaren görülmeye başlanan ve Osmanlılarda yaygın olarak tatbik edilen "*icâreteyn*" usulü, vakıf emlakının kiralanmasında en çok kullanılan şekildi. Kiracı mukavelenin yapıldığı sırada, bir defaya mahsus olmak şartıyla vakfi idare eden mütevelliyeye, genellikle vakıf emlakın gerçek değerinin yarısına yakın bir para ödüyordu. Buna "*icâre-i mu'accele*", yani peşin kira bedeli deniliyordu. Kiracı bunun dışında her yıl mütevelliyeye, değişmeyen bir kira bedeli daha ödemekteydi ki, buna da "*icâre-i mü'eccele*", yani sonradan ödenecek kira denilmekteydi. Bu ikinci kiranın toplamı normal kira bedelinin çok altında idi. Zengin bir vakfın mütevellisi, vakfın birikmiş parasını değerlendirmek için, vakıf adına gayri menkul satın alarak bunu eski mülk sahibine *icâreteyn* suretiyle de kiralayabilirdi (Halaçoğlu 1991: 141).

Ahi zaviyelerinin önemli gelir kaynaklarından biri olan ticari işletmelerinde *icar* sistemiyle işletilmesi sonucunda, zaviyeler önemli gelir kaynaklarına kavuşturulmuşlardır. Kütahya'daki Ahi Mustafa zaviyesi gelirleri arasında çok sayıda dükkân icaresi vardır. Toplamda 31 dükkânın icarı 4072 akçedir (KKA. TD.nr. 560, v. 19b). Yine Hamid sancağı, Uluborlu kazasında bulunan Ahi Şemseddin zaviyesinin 1'i kasap dükkânı olmak üzere toplam 5 dükkân icaresinden yıllık 110 akçe geliri bulunmaktadır (KKA. TD.nr. 566, v. 101b).

Rüsum gelirleri

Çiftçiden alınan öşür, resm-i çift, resm-i ağnam ve ticari işlemlerden alınan bütün vergiler rüsum-u şer'iyye kapsamındadır. Rüsum-u örfiyye ise devlet işlerinin yürütülmesi karşılığında toplanan cürm ü cinayet, arus, bennak, mücerred vb. vergilerdir (Akdağ 2010: 553-554). Ahi zaviyelerinin yoğunlukta olduğu bölgelerdeki zaviye ve vakıfları incelediğimizde bu vergilerin çoğunun zaviyelerin gelir kaynakları arasında yer aldığını görmek mümkündür. Bursa'nın Akhisar kazası, Eşengüney köyünde bulunan Ahi Hızır zaviyesine ait vakıf kaydında 16 nefer 10 hane, 1'i imam 6 nimçift, 5 bennak, 5 mücerred'ten oluşan nüfus'un çift ve bennak resmi 144 akçedir. Öşür miktarı ise hinta'dan 14, alef'ten 2, burçak'tan 2, bahçeden 120, kovandan 10, resmi asiyap'tan 75 akçe'dir (BOA. TD.nr. 453, v. 168b). Yine Bursa'nın Sifri-hisar nefsinde bulunan Ahi Rüstem za-



viyesi büyük miktarda zirai vergi gelirine sahiptir. Zaviyenin Babulu karyesindeki hâsılı, çift ve gayrı'dan 352 akçe, hinta'dan 2556 akçe, şair'den 260 akçe, burçak'tan 13 akçe, alef'ten 300 akçe, bostan'dan 144 akçe, kovan'dan 82 akçe, çayır'dan 29 akçe, bad-ı heva'dan 119 akçe, resmi vesaye, tapu-yu zemin ve deştbanı'den 200 akçe, 1 çiftlik ve 2 nim-çiftlik yerden toplam 4440 akçe; Kemer karyesindeki hasılı ise çift ve gayrı'dan 430 akçe, hinta'dan 900 akçe, şair'den 345 akçe, burçak'tan 45 akçe, alef'ten 41 akçe, harac-ı bagat'tan 220 akçe, resmi kuvvare'den 25 akçe, çayır'dan 30 akçe, bostan'dan 24 akçe, bad-ı heva'dan 50 akçe, resmi vesaye, tapu-yu zemin ve deştbanı'den 70 akçe olmak üzere toplam 2220 akçedir (BOA. TD.nr. 555, s. 107-108).

Vakıflara ait mahsulün toplanması da vakıf topraklarının ne şekilde işletildiği ile alakalıdır. Vakıf topraklarının işletilmesi "*icare-i sahiha*" adı verilen kiralama usulüyle gerçekleşiyordu. Bu sistemde zamanla gelir kaynaklarının tahrip olması ve bunları vakıf parasıyla tamir etme imkânının kalmaması üzerine "*mukataa*" usulü tatbik edilmeye başlanmıştır (Yediyıldız 1986: 158). Mukataa hükümetin hazineden doğrudan yapılacak harcamalar için ayırmış olduğu vergilerden ya da başka türlü kaynaklardan oluşmaktadır. Bunlar merkez tarafından gönderilen *eminler* ya da *mültezimler* aracılığıyla yönetilmektedir (Akdağ 2010: 595-596). Bu sistemde mültezimler belli bir süreliğine devlete bedel ödeyerek yönetme hakkını elde etmekteydiler. Mukataada icareteyndeki gibi kısa süreli değil daha uzun süreli bir antlaşma yapıyordu. Buna göre, vakıf mülklerini kiralayan kiracının, vakıf mülkü üzerinde bina yapmasına ve ağaç dikmesine müsaade ediliyordu. Aynı zamanda mukataa bu hak kiracının tüm mirasçılara intikal ederken, icareteynde sadece evlatlar mirasçı olabiliyor; eşler bundan faydalanamıyordu (Öztürk 1994: 133-134).

Ahi zaviyelerinin gelir kaynaklarını incelediğimizde de Aydın'ın İzmir nefsinde bulunan Ahi Osman zaviyesinin mukataa gelirleri göze çarpmaktadır. Zaviyenin Yağlıca kurbunda Abaoğlu bağı mukataasından 110 akçe, Hacı Hızır bağı mukataasından 80 akçe, Eyüboğlu mukaatasından 50 akçe, Ahi Bahşayış mukataasından 30 akçe, Halkapınarı Han beyi mukataasından 30 akçe, Yorgi bağ mukataasından 12 akçe, Çölmekçi İskender mukataasından 80 akçe olmak üzere yıllık toplam 392 akçelik geliri bulunmaktadır (KKA. TD.nr. 571, v. 6a). Yine Kütahya'da bulunan Ahi Hayreddin zaviyesinin 3 adet mukataa-yı zeminden toplam 105 akçe, 2 adet mukataa-yı bahçeden de toplam 25 akçelik gelirinin kayıtlı olduğu görülmektedir (KKA. TD.nr. 560, v. 257a-257b).

Mukataa sistemi zamanla yeterliliğini kaybedince XVII. yüzyıl sonlarında malikâne usulüne geçiş yapılmaya başlandı. Bu işletim biçiminde malikâne sahibi antlaşma şartlarına uyduğu takdirde hayatı boyunca malikânesini işletme hakkına sahip olabiliyordu (Genç 2014: 101-102). Ahi zaviyelerinin vakıflarından bazılarının da malikâne usulüyle işletildiği görülmektedir. Bunlar malikâne sahibine yani vakfa ait olan gelirlerden oluşmaktadır. Hamid sancağı, Burdur nefsinde bulunan Ahi Muhammedi zaviyesinin 566 numaralı tahrir defterinde, 2 kıta zeminden malikâne hissesi 150 akçe, 1 kıta bağ öşrü malikânesinden 10 akçe, 1 bağ dönümü malikânesinden de 100 akçe olmak üzere toplam 260 akçelik malikâne geliri kayıtlıdır (KKA. TD.nr. 566, v. 28b). Aynı zaviyenin 3331 numaralı maliyeden münevver defterde ise 3 kıta zeminden malikâne hissesinden 300 akçe,



2 dönüm bağ öşrü malikânesinden de 100 akçe olmak üzere toplam 400 akçelik malikâne gelirine ulaştığı göze çarpmaktadır (BOA. MAD.nr. 3331, s. 87).

SONUÇ

XII. yüzyıldan itibaren Anadolu'da etkisini göstermiş önemli bir teşkilat olan Ahilik kurumu, kendine özgü ilke ve prensipler ortaya koyarak toplum içinde yer alan bütün iş ve meslek sahiplerinin teşkilatlanmasını sağlamış, üyelerinin bu ilke ve kurallara göre hareket etmelerini büyük erdem olarak kabul etmiştir. Temelinde fütüvvet anlayışına bağlı olarak ortaya çıkan ve fütüvvet anlayışının hoşgörü, adalet, cömertlik ve kardeşlik ilkeleriyle harmanlanan ahilik teşkilatı, bir yandan her meslek grubundan insanı içinde barındıran bir iktisadi kurum, diğer yandan dini ve mesleki eğitim veren zaviyeleriyle Anadolu'da benzerine az rastlanan bir teşkilat olarak varlığını sürdürmüştür.

Selçuklu Devleti zamanında kurulmaya başlamış ve Osmanlı döneminde yapımları sürmüş olan ahilik eğitiminin merkezi olan zaviyeler, yolculara ve misafirlere karşılıksız yiyecek, içecek ve yatacak yer temin eden konuk evleri idi. Ahi zaviyelerinde konuk ağır-lama hizmetleri yapıldığı gibi gençlere yönelik eğitim hizmetleri de verilirdi. İşyerinde işi biten genç çıraklar meslek eğitiminden sonra dini ve ahlaki eğitimi bu zaviyelerde görürdü. Zaviyeler, örgün eğitim anlayışının yapı taşlarından biri olarak kendilerine bağlanan vakıflar aracılığıyla varlıklarını sürdürebiliyorlardı.

Anadolu ahilerinin çoğu ticari işlerle meşgul olduklarından bu zaviyelerin gelir kaynaklarını kendi aralarında topladıkları paralardan karşılıyorlardı. Bu ödenekler aidatlar şeklinde sağlanarak, teşkilat üyeleri için evlenme, doğum, hastalık, ölüm gibi hallerde kullanılması için biriktiriliyordu. Ahi zaviyelerini yaptıran Ahi babaları sanatlarında yüksek düzeye ulaşmış zengin kişilerdi. Zaviyelerin görkemli yapılarını, bölgenin ahi babaları yapıtıyordu. Zaviyeleri kendilerinden sonra da işlevlerini sürdürmeleri ve sağlam olarak korunmaları için zengin vakıflara bağlıyorlardı.

İncelediğimiz belgelerden elde ettiğimiz bilgiler, Ahi zaviyelerine ait vakıfların, ihtiyaçlarını karşılamak üzere çeşitli gelir kaynaklarına bağlandıklarını ortaya koymaktadır. Bunları zirai alan ve işletmeleri içerisine alan köy, mezra, çiftlik, bağ, bahçe ve değirmenler; ticari alan ve işletmeleri içerisine alan dükkân, han, ev ve karhaneler; rüsum gelirlerini içerisine alan öşür, resm-i çift, resm-i ağnam ve ticârî işlemlerden alınan bütün vergiler ile cürm ü cinayet, arus, bennak, mücerred vb. vergiler olarak gruplandırabiliriz.

KAYNAKÇA

I. Arşiv Belgeleri

Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA)

Kuyud-ı Kadime Arşivi Tahrir Defterleri (KKA. TD): 560, 566, 567, 568, 569, 571, 575, 585



Maliyeden Müdevver Defter (MAD): 262, 617

Tahrir Defterleri (TD): 338, 453, 555

II. Diğer Kaynaklar

Akdağ, Mustafa (2010). *Türkiye'nin iktisadi ve İçtimai Tarihi*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Akgündüz, Ahmet (2002). "Osmanlı Hukukunda Vakıflar, Hükümleri ve Çeşitleri", *Türkler*, C. 10, s.447-460, Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.

Anadol, Cemal (1991). *Türk İslam Medeniyetinde Ahilik Kültürü ve Fütüvvetnameler*, Ankara: Halk Kültürünü Araştırma Dairesi Yayınları.

Barkan, Ömer Lütfi (1942). "Osmanlı İmparatorluğunda Bir İskân ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler İstilâ Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeleri", *Vakıflar Dergisi*, S.11, s. 279-304.

Barkan, Ömer Lütfi (1992). *Kolonizatör Türk Dervişleri*, İstanbul: Hamle Yayınları.

Başol, Samettin (2008). *Kentleşme, Ekonomi ve Sosyal Hayat Yönleriyle XVII. Yüzyıl Bursa Vakıfları*, Doktora Tezi, Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Bayram, Mikail (1991). *Ahi Evren ve Ahi Teşkilatının Kuruluşu*, Konya: Damla Yayınları.

Bayram, Mikail (2006). *Ahi Evren Tasavvufi Düşüncenin Esasları*, Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları.

Bozyiğit, Yaşar (2000). *Simavda Ahilik ve Ahiler*, Kütahya: Erkam Yayınları.

Çağatay, Neşet (1989). *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik*, Ankara: TTK Yayınları.

Çağatay, Neşet (1990). *Ahilik Nedir*, Ankara: Kültür Bakanlığı Halk Kültürünü Araştırma Dairesi Yayınları.

Döğüş, Selahattin (2015). "Osmanlı Beyliği Topraklarında Ahi Zaviyeleri ve Şeyh Edebalı Meselesi", *OTAM*, S. 37, s. 61-86.

Ekinci, Yusuf (1990). *Ahilik ve Meslek Eğitimi*, İstanbul: MEB Yayınları.

Erdoğru, Mehmet Akif (2000). "Anadolu'da Ahiler ve Ahi Zaviyeleri", *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, S. 4, s. 37-55.

Genç, Mehmet (2014). *Osmanlı İmparatorluğunda Devlet ve Ekonomi*, İstanbul: Ötüken Yayınları.

Gölpınarlı, Abdülbaki (1950). "İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı ve Kaynakları", *İktisat Fakültesi Mecmuası*, C. 2, S. 11/1-4, s. 3-354.

Gölpınarlı, Abdülbaki (1953). "Burgazi ve Fütüvvetnamesi", *İstanbul Üniversitesi, İktisat Fakültesi Mecmuası*, C. 15, S. 1-4, s. 76-153.



- Gülerman, Adnan-Sevda Taştekil (1993). *Ahi Teşkilatının Türk Toplumunun Sosyal ve Ekonomik Yapısı Üzerindeki Etkileri*, Ankara: Kültür Bakanlığı Halk Kültürlerini Araştırma ve Geliştirme Genel Müdürlüğü Yayınları.
- Güllülü, Sabahattin (1977). *Ahi Birlikleri*, İstanbul: Ötügen Yayınları.
- Gündüz, İrfan (1999). “Osmanlılarda Devlet-Tekke Münasebetleri”, *Osmanlı*, C. 4, s. 468-485.
- Halaçoğlu, Yusuf (1991). *XIV-XVII. Yüzyıllarda Osmanlı Devlet Teşkilatı ve Sosyal Yapı*, Ankara: TTK Yayınları.
- İnalcık, Halil (2009). *Devlet-i Aliyye*, İstanbul: Türkiye İşbankası Kültür Yayınları.
- İnalcık, Halil (2009). *Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağ (1300-1600)*, Çev. Ruşen Sezer, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Kara, Mustafa (2000). *Tekke ve Zaviyeler*, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Kazıcı, Ziya (1994). “Ahilik”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 1, s. 540-542, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Köprülü, Fuat (1942). “Vakıf Müessesesinin Hukuki Mahiyeti ve Tarihi Tekâmülü”, *Vakıflar Dergisi*, S. 2, s. 1-35.
- Köprülü, M. Fuat (2009). *Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- Maden, Fahri (2015). “Kırşehir Şerhiye Sicillerinde Ahi Evran ve Ahi Mesut Zaviyeleri”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, S. 76, s. 133-146.
- Ocak, Ahmet Yaşar, Suraiya-Farokhi (1964). “Zaviye”, *İslam Ansiklopedisi*, C.13, s. 468-476, İstanbul: MEB Yayınları.
- Özdemir, Rıfat (1994). “Osmanlı Devleti’nin Osmanlı Devleti’nin Tarikat, Tekke ve Zaviyelere Karşı Takip Ettiği Siyaset”, *OTAM*, S. 5, s. 259-310.
- Özerkmen, Necmettin (2004). “Ahiliğin Tarihsel- Toplumsal Temelleri ve Temel Toplumsal Fonksiyonları-Sosyolojik Yaklaşım”, *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, S. 44/2, s. 57-78.
- Özköse, Kadir (2011). “Ahilikte Ahlak ve Meslek Eğitimi”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 15, S. 2, s. 5-19.
- Öztürk, Nazif (1994). “Mukataalı Vakıf”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 31, s.133-134, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Parmaksızoğlu, İsmet (1999). *İbni Batuta Seyahatnamesi’nden Seçmeler*, Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Sarıkaya, Mehmet Saffet (2002). *XIII-XVI. Asır Fütüvvetnamelerine Göre Dini İnanç Motifleri*, Ankara: TTK Yayınları.



- Şeker, Mehmet (2011). *Türk-İslam Medeniyetinde Ahilik ve Fütüvvetnamelerin Yeri*, İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Taeschner, Franz (1953). “İslam Ortaçağında Futuvva”, *İstanbul Üniversitesi, İktisat Fakültesi Mecmuası*, C. 15, S. 1-4, s. 3-32.
- Tosun, Sevilay (2003). *Alaiyeli Ebubekir Paşa ve Vakıfları*, Yüksek Lisans Tezi, Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Uçma, İsmet (2011). *Bir Sosyal Siyaset Kurumu Olarak Ahilik*, İstanbul: İşaret Yayınları.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı (1988). *Osmanlı Tarihi*, C. I, Ankara: TTK Yayınları.
- Yediyıldız, Bahaeddin (1984). “ XVII. Asır Türk Vakıflarının İktisadi Boyutu”, *Vakıflar Dergisi*, S. 18, s. 5-41.
- Yediyıldız, Bahaeddin (1986). “Vakıf”, *İslam Ansiklopedisi*, C. 13, s. 153-172, İstanbul: MEB Yayınları.

**ORTAÇAĞDA KERKÜK-MUSUL
HAVALİSİNDE AHİLİK VE GÜNÜMÜZE
ETKİLERİ**

**AKHİSM IN THE KİRKUK-MOSUL REGION
DURING THE MEDIEVAL AND ITS EFFECTS TO
NOWADAYS**



Dilara ALTAŞ
İnönü Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü
Tarih Ana Bilim Dalı, Doktora Öğrencisi
mengucek.danismend@gmail.com



Özet

Ortaçağda Irak coğrafyasında fütüvvet anlayışı Abbasi Hilafetiyle başlamış, Selçuklu hâkimiyeti sayesinde gelişmiş ve Kerkük-Musul havalisinde yaşayan Türkmen halkın kültürüyle bütünleşerek, Ahi teşkilatının özünü oluşturmuştur. Selçuklulardan bu yana Türk ahlak ve erdemlerinin mesleki eğitimle birleştiği bu oluşum, bütün Türk-İslam coğrafyasında olduğu gibi Kerkük-Musul bölgesinde de etkili olmuştur. Mesleklerin adlarını taşıyan Türkmen oymakları ve mahalleler ile köylerde varlığını sürdüren meslek erbapları ve şehir merkezlerindeki çarşılar bu bölgede Türk kültürünün egemen olduğunu göstermektedir. Gerek bölgeye uğrayan seyyahların seyahatnameleri, gerekse Osmanlı döneminde Kerkük ve Musul'un sosyo-ekonomik yapısını ihtiva eden tahrir defterleri ve muhtelif arşiv belgeleri bize bu konuda çok önemli bilgiler vermektedir. Bilhassa debbağ, küzeci (çömlekçi), neccar (marangoz), demirci, terzi, kazancı gibi meslek kollarının hangi yerleşim yerlerinde bulunduğunu bu kayıtlardan öğrenmekteyiz. Yerli Türkmen ahali bugün bile yaşam tarzını ve aile unvanlarını atalarının meslekleriyle ifade etmektedir. Özellikle Kerkük'te bugün işleyişini sürdüren çarşılar ve usta-çırak ekolüyle devam ettirilen meslekler Ahiliğin bölgede halen yaşadığını kanıtlar niteliktedir. Halkın günlük yaşamında önemli bir yere sahip olan tarihi çarşılar, Kerkük-Musul bölgesinde ticari hayatın canlılığı üzerinde büyük etkiye sahiptir. Şehircilik anlayışında da halen Selçuklu ve Osmanlı şehirlerindeki gibi çarşısı merkez alan yapı korunmuştur. Aynı zamanda Ortaçağdan günümüze kadar muhafaza edilen Ahilik geleneği, bölge halkının üretkenliğinin devamını ve iş hayatındaki güvenini sağlamakla birlikte Türkmen harsının yaşatılmasında önemli rol oynamıştır.

Anahtar Sözcükler: Ahilik, Türkmen, Kerkük, Musul, Meslek.

Abstract

In the Middle Ages, the understanding of futuwwa began with the Abbasi Caliphate, developed thanks to the Seljuk domination and Turkmen people living in Kirkuk-Mosul air became integrated with the culture and formed the nature of the Akhi organization. Since the Seljuks, Turkish morality and virtues have been combined with vocational education, and this formation has been effective in the Kirkuk-Mosul region as it is in the whole Turk-Islamic geography. The Turkmen tribes carrying the names of the professions and the merchants and the merchants who carried on their existence in the villages, and the bazaars in the city centers show that the Turkish culture is dominant in this region. The travelnames of the travelers who came to the region, the detailed cadastral registers containing the socio-economic structure of Kirkuk and Mosul and various archival documents in the Ottoman period give us very important information in this



regard. In particular, we learn from the records where the occupational branches such as tanner, potter, carpenter, blacksmith, tailor, coppersmith are located. Even today, the native Turkmen people express their lifestyle and family titles with the professions of their ancestors. Especially in Kirkuk, the bazaars that continue to function today and the professions that continue with the master-apprentice school are evidence that the Akhism is still in the region. Historical bazaars, which have an important place in the daily life of the people, have great influence on the vitality of commercial life in Kirkuk-Mosul region. In the concept of urbanism, as in the Seljuk and Ottoman cities, the bazaar centered structure was preserved. At the same time, the Tradition of Akhism, which has been preserved from the Medievals to the present day, has played an important role in maintaining the Turkmen culture with the continuation of the productivity of the people of the region and the confidence in business life.

Keywords: *Akhism, Turkman, Kirkuk, Mosul, Profession.*

GİRİŞ

Irak, yüzyıllardır bulunduğu coğrafi konum itibariyle önemli bir ticaret merkezidir. Bağdat'ın bulunduğu yol güzergâhı, Irak'ın kuzeyinin Ortaçağ boyunca hem ticari hem ilmi açıdan önemli rol oynamasını sağlamıştır. Özellikle Abbasi Halifesi Nasır Li-Dinillah döneminde Musul-Bağdat arasındaki bölge fütüvvetin yayılma alanı olmuş, bilhassa Horasan civarından gelen Türk mutasavvıfların da etkisiyle Ahi teşkilatı varlığını yüzyıllarca sürdürmüştür. Türk nüfusun yoğun olduğu Musul ve Erbil, Türk atabeylikleri Zengiler ve Begteginliler döneminde önemli ticaret merkezi olmuştur. Türkmen ahalinin fütüvvet teşkilatını, zaviyelerde mesleki eğitim ve Türk-İslam ahlakıyla şekillendirmesi ve hatta Bektaşî tekkelerinin Ahilik ile olan ilişkisi bu bölgede Türk kültürünü egemen kılmıştır. Fütüvvet, ilk başta “ayyar” adıyla Araplar tarafından başıbozuk gençlerin hizaya sokulması için ortaya çıkarılmış bir kurum olmakla birlikte, Abbasiler döneminde Türkmen halkı milli değerleri ve dini inançlarıyla harmanlayarak Anadolu ve Azerbaycan'daki Ahilik geleneğini korumuş, Irak'ta Osmanlı'nın son dönemlerine ve hatta günümüze kadar yaşatmıştır. (Anadol 1991: 2-8) Bölgede meslekler ve çarşılar hakkındaki erken döneme ait bilgileri ekseriyetle seyahatnameler ve coğrafya kitaplarından edinmekteyiz. Kerkük-Musul havalisinin sosyo-kültürel yapısına dair ayrıntılı bilgileri Kanuni Sultan Süleyman döneminde Bağdat'ın fethedilmesinden sonra ediniyoruz. El-Kerh, Kerhini ve Kayyare gibi adlarla anılan Kerkük bu dönemden sonra büyük önem kazanmış, tıpkı Musul gibi büyük çarşıları ile ticaretin kalbinin attığı şehirlerden biri olmuştur. (Pamukçu 2001: 2) Genel olarak Türkmenlerin yoğun yaşadığı bölgelerde Türkmen oymakları ve aileleri de meslek adlarıyla anılmaya başlamıştır. Musul ve Kerkük bu önemini yanı sıra Ahi teşkilatının etkilerini günümüze kadar devam ettirmiş, bu durum özellikle Türkmen halkın günlük yaşamına sirayet etmiştir.



A. Abbasi Halifeliğinden Osmanlı Hâkimiyetine Kadar Kerkük-Musul Bölgesinde Fütüvvet ve Ahilik

Bağdat merkezli Abbasi Halifeliği, bölgenin sahip olduğu zenginliklerin kullanılmasında ve fütüvvet teşkilatının yayılmasında büyük rol oynamıştır. Sünni İslam'ın temsilcisi olan Abbasiler, Türklerin devlet kadrolarında etkin olmasıyla birlikte Irak coğrafyasında hem mesleki hem toplumsal açıdan istikrarı sağlayabilmişlerdir. Fakat *şatır* veya *ayyar* adıyla bilinen yağmacı ve silahlı gruplar Me'mun (813-8133), Müstain (862-866) ve Mu'tez'in (866-869) Türklerden oluşan askeri birliklerini uğraştırmışlar, Irak'ta huzur ve asayiş bozmuşlardır. Uzun süre bu yağmacı grup Musul-Basra arasında karışıklık çıkarmıştır. (Günaydın 2015: 59)

XII. yy. kaynaklarından *El-Kâmil Fi't-Tarih*'te konuyla ilgili olarak bu başıbozuk kesimin toplumdaki huzur ve güveni bozduğu, ekseriyetle Arap ve Kürt aşiretlerinin arasındaki husumetin buna neden olduğu ve Musul hâkimi Şerefüddeve Müslim döneminde ayarların silahlandıkları ve kendi aralarında çatıştıkları kaydedilmiştir. (İbnü'l Esir 1993: 42)

Ayyarların topluma uyum sağlayabilmeleri için fütüvvet teşkilatı Abbasiler döneminde kurulmuş ve Irak coğrafyası başta olmak üzere Anadolu ve Azerbaycan'da sistemli hale gelmiştir. Böylelikle başıbozuk ve düzensiz topluluklar özellikle mesleki eğitim sayesinde iş sahibi olmuş ve yağmacılığı bırakmışlardır. Fütüvvetin yayılması toplumda asayiş ve düzenin sağlanması için önemli bir adımdır. Abbasi Halifesi Nâsir Li-Dinillah'ın fütüvvet libası giymesi, halkı bu teşkilatın içine girmeye teşvik etmiş ve kendi döneminde bu teşkilatın güçlenmesini sağlamıştır. (İbn Tıktaka 2016: 226)

Abbasi döneminde Türkmenlere ikta olarak verilen *Samarra*, *Tikrit* ve *Kerh* gibi bölgelerde büyük çarşılar kurulmuştur. Bağdat'ta bir mahalle adı olarak da geçen *Kerh*, Ortaçağ boyunca *Kayyara* ile birlikte Kerkük bölgesini, Tuzhurmatu havalisine kadar olan bölgeyi kapsayan alanı karşılayan bir addır. Keldani dilinde "şehir" anlamına gelmektedir. Halife Mu'tasım döneminde Türklere ikta olarak verilen Kerh arazisinde küzeci (çömlekçi), ekmekçi, kasap gibi meslek erbapları çarşılar kurmuşlar, hatta Fergana'dan gelen Karluk Türkleri de bu bölgede Oğuzlar gibi çarşı kurup, ticaret yapmışlardır. Bağdat-Musul arasını içine alan kısımda Türkler tipik Türk şehir planına göre çarşığı merkez almış ve çarşı yakınlarında büyük camiler inşa etmişlerdir. Bu bölge hakkındaki bilgileri El-Yâkubi'nin Kitabü'l Buldan adlı eserinden öğrenmekteyiz. (Yörükan 2013: 112-113) İbn Havkal da Musul tarafındaki *Sûk el-Ahad* yani Pazar günü kurulan büyük pazarlara farklı bölgelerden mal, tacir ve özellikle de Kürtlerin alışveriş yapmak için geldiklerini kaydetmiştir. Ayrıca yine Musul dolaylarında Kefr-i Uzza denen mevkide Hristiyanlar çarşılar kurmuşlar ve buraya gelen Arap bedeviler ile Kürtlere ürettikleri mallar ve toprak sahibi oldukları için yetiştirdikleri ürünleri satmışlardır. Ninova pazarlarında ise bölgenin en çok yetişen buğday, arpa, bakliyat gibi ürünlerinden gelen gelirin yanı sıra bostan zahirelerinden ve toprak sahiplerinden alınan gelir 2.000.000 dirhem idi. Musul Ortaçağ boyunca bölgenin hem tarım hem ticaret bakımından en önemli şehirlerinden biri olmuştur. (İbn Havkal 2017, 204-205)



Bulunduğu konum itibariyle özellikle Musul çarşılarında Arap esnafın yanı sıra Türkmen esnafın da meslek erbabı olmaları sadece Selçuklu hâkimiyetinin değil, Abbasilerin Türkmen aşiretleriyle olan olumlu ilişkileri sayesinde olmuştur. Türkmen çarşılarının varlığı sadece Anadolu Selçukluları için değil, Irak bölgesinde yaşayan Ahilerin de mesleki açıdan geniş bir alana ulaşmalarını sağlamıştır. Arap seyyah İbn Cübeyr, Musul'un şehir planından bahsederken Musul'daki çarşıların çok büyük olduğunu ve mahallelerin bu çarşıların etrafında şekillendiğini kaydetmiştir. Musullu tacirler, İbn Cübeyr'e Musul'da aşhaneler ve türlü hayır işlerinin yapıldığını ve vakıfları anlatmışlardır. Yine Musul'daki devasa çarşıların yanı sıra Zengi hanedanına mensup olan Musul valisi I. İzzeddin Mesud'un, başka ülkelerden gelen tacirlerin konaklamaları için yaptırdığı hanlar ve şehrin mahallelerinde sıralanmış büyük dükkânlardan söz edilmiştir. (İbn Cübeyr 2017: 172)

Yine Musul Atabeyliği Zengiler döneminde 1118 yılında Bağdat şahnesi Hadım Nazar, bir Türkmen olan Alp-kuş Selçuk Şah ile mücadele ederken ayyarların çıkardığı karışıklık nedeniyle esnafın, çarşıları yağmalayan ayyarlarla verdikleri mücadele esnasında ticari hayat sekteye uğramış, çarşılar ve satılan malların tahrip edilmesi nedeniyle fiyat artışı olmuştur. Bu durum Bağdat'taki esnafı olumsuz etkilemiş, Bağdat'tan Musul'a göçenler sayesinde ticaretin Musul'da daha etkin olmasını sağlamıştır. (İbnü'l Esir 1993: 11/52-53) Bu dönemde "kayseriyye" adı verilen büyük kapalıçarşılarda halıcılık, dokumacılık, kürkçülük, ipekçilik, iplikçilik gibi meslekler ağırlıklı şekilde icra edilmiştir. (Tabakoğlu 2009: 92)

Ayrıca belirtmek lazımdır ki, Türk hükümdarlarının bir meslekte tutunmaları gelecektir. Tıpkı Anadolu'da Eretna Beyliği hükümdarlarının ekseriyetle bıçakçı olan ve şedd kuşanmış Ahilerden olması gibi Atabek I. İzzeddin Mesud da nakkaşlık ve kuyumculuk gibi meslekleri teşvik etmiş, hatta bizzat nakkaşlık sanatında ilerlemiş ve usta olmayı başarmıştır. (Gök 2013: 490) Türk süsleme sanatlarından olan çinicilik de Selçuklu döneminde Musul'da çok ilerlemiş, çini ve seramik sanatının öğretildiği zaviyelerin kurulmasını sağlamıştır. (Atçeken, Bedirhan 2012: 200) Ayrıca Erbil valisi Mücahidüddin Kaymaz tarafından yaptırılan büyük Kapalıçarşı, Musul'da yerleşimi büyük ölçüde etkilemiş, evler bu çarşının etrafında konuşlanmıştır. Türkmen esnaf, bu bölgede XIII. yüzyılda bezzazlığın gelişmesine büyük ölçüde katkı sağlamışlardır. Bu dönemde Musul'da 908 tane bezzaz dükkânı ve 75.000 dokuma atölyesi faaliyet göstermiştir. Aynı şekilde Nureddin Camii Kayseriyyesi'nde 699 dükkân ve farklı meslekleri icra eden esnaf için 36 farklı çarşı ile birlikte Türkmen Ahiler için, tıpkı Halep'teki Türkmen çarşıları gibi önemli ticaret merkezleri olmuştur. (Gök 2013: 492)

1132 yılında kurulan Erbil Atabeyliği (Begteginliler) döneminde Erbil'de inşa edilen çarşılar ve burada mesleğini yapan, hem yerli halk hem de Begteginliler döneminde bölgeye yerleşen Kıpçak Türk'ü esnafından alınan vakıf gelirleri sayesinde çok sayıda hastane, bakımevi, aşhane ve toplumun hayrına olan işlerle uğraşmış, Muzafferüddin Kökböri döneminde Erbil şehri özellikle dokumacılıkta Musul gibi önem kazanmıştır. (Tabakoğlu 2009: 92)



Artuklular döneminde de Musul ticari bakımdan önemli bir merkez olmuştur. Meslek erbabı Türkmenler, Halep ve Musul'da büyük ve gösterişli çarşılarda zanaatlarını icra etmişlerdir. Artuklu devri ve sonrasında Musul'daki Türk çarşılarına *Sûk el-Terâkime* denmiştir. Aynı dönemde Kürtler, kırsalda hayvancılık ile meşgul oldukları için şehir merkezinde ticaret ve zanaatla uğraşmamışlar, Türkmen Ahilerden alışveriş yapmak için şehre inmişlerdir. (Turan 2007: 257) Türkmenlerin Musul-Kerkük havalisinde sürdürdükleri ticari faaliyetler yerleşik hayata geçmelerini ve meslek öğrenimi için zaviye kurmalarını sağlamıştır. Bunda Musul-Kerkük havalisinde IX. yüzyıldan beri Türkmenlere iktâ olarak toprak verilmesinin payı büyüktür. Ayrıca Anadolu'daki Türkmen Ahilerin ürettikleri ürünleri sattıkları *Yabanlu Pazarı* denen, uluslararası fuar niteliği taşıyan, özellikle Sivas ve Kayseri civarında kurulan panayırarda Musul'dan gelen tacirler de mallarını satmışlar, Selçuklular ve İlhanlı hâkimiyeti süresince bölgenin ekonomisine katkı sağlamışlardır. (Sümer 1985: 5)

Venedikli seyyah Marco Polo, İlhanlılar döneminde Musul'un etnik yapısıyla birlikte bu bölgedeki ticari hayat hakkında bilgi vermiştir. Muslin olarak adlandırılan altın sırmalı ipek kumaşların Musul'da dokunduğunu kaydetmiştir. Baharat ve koku ticareti yapan, kervanlarla ülkeler arası mal taşıyan tacirler Marco Polo'nun "mussolini" diye bahsettiği Musul kumaşlarını, burada imal etmişlerdir. Ayrıca yine Musul'da pamuklu kumaşlar dokunup, Arap ve Türkmen esnaflar tarafından satılmıştır. (Marco Polo 2015: 23)

İlhanlı dönemi her ne kadar Türkmenler için bir yıkım dönemi olarak görülse de, Musul'dan Bağdat'a kadar olan bölgede Türkmen çarşıları işleyişini sürdürmüştür. Ancak Timur döneminde Nizamüddin Şâmi'nin verdiği bilgilere istinaden Bağdat Seferi esnasında bölgede çok sayıda çarşı, han, cami ve kervansarayın zarar gördüğünü söylemek mümkündür. (Nizamüddin Şâmi 1987, 289) Yine Timurlu egemenliği döneminde Musul, Şiraz, Herat, Kafkaslar, Türkistan ve Çin'de büyük bir ticaret ağı oluşmuştur. Timur her ne kadar üzerine sefere çıktığı yerlerde tahribat yapmışsa da, ticaret yollarını değerlendirmiş ve hakim olduğu bölgeler dışındaki yerlerden de tacir ve zanaatkarları ülkesine getirerek ticareti ayakta tutmuştur. Ayrıca elde edilen gelirler sayesinde halkın yararlanması için çok sayıda hastane, hamam, ribat inşa edilmiştir. (Aka 2000: 133)

B. Osmanlı Egemenliğinin İlk Döneminde Kerkük-Musul Havalisinde Ticari Hayat

Ortaçağ boyunca Musul kadar büyük ve ticari bakımdan öneme sahip bir şehir olmayan Kerkük, Kanuni Sultan Süleyman'ın İrakeyn Seferi ile birlikte önem kazanmıştır. Özellikle Matrakçı Nasuh'un *Beyân-ı Menâzil-i Sefer-i İrakeyn* adlı eserinde söz ettiği ve minyatürünü çizerek şehir planını gösterdiği Kerkük, Osmanlı döneminde tam anlamıyla şehirleşmiştir. Hatta günümüzde Kerkük, Musul'dan daha gelişmiş konumdadır. Kerkük'te bilinen ilk Türk yerleşimi günümüzde Türkmenlerin Tavuk dediği Dakuk ilçesidir. Emevi halifesi Muaviye döneminde 674 yılında Ubeydullah bin Ziyad, Horasan'dan 2.000 civarında Türk getirmiş ve Dakuk kasabası böyle kurulmuştur. (111 No'lu Kerkük Livası Mufassal Tahrir Defteri 2003: 7)

111 No'lu Kerkük Livası Mufassal Tahrir Defteri kayıtları, Kerkük şehir merkezi ve köylerindeki çarşılar ve zaviyeler hakkında önemli bilgiler verir. Kerkük'ün Türklerden



oluşan köy ve nahiyelerinin tamamında meslek öğrenimi için zaviyeler ve çarşılar vardır. Özellikle Kerkük'ün Dakuk (Tavuk) nahiyesinde çok sayıda zaviye, tekke ve çarşı olduğu kaydedilmiştir. Yer adlarının Türkçe olması da, yerleşim yerlerinde nüfusun çoğunlukla Türklerden oluştuğunu göstermektedir. Dakuk'un merkezinde 2 Arap, 3 Kürt, 4 Gayrimüslim olduğu, toplam mücerredin 102, hane sayısının 278 olduğunu bu kayıtlardan öğreniyoruz. Dakuk'ta bulunan hallaçlar, debbağlar, neccarlar (marangoz), bıçakçılar, dokumacılar Türk'tür. (111 No'lu Mufassal Tahrir Defteri 2003: 26)

Bu dönemde Dakuk'un köylerinden Batmanlı 158 haneden oluşmuş olup, ahalişi Türk'tür. Dokumacılık, ayakkabıcılık, boyacılık gibi zanaatlarda ilerlemişlerdir. İkizdepe köyünde daha ziyade buğday, arpa, darı, susam yetiştirilmiş ve hayvancılıkla uğraşmıştır. Köy 11 haneden ibarettir. Nüfusu az olan köylerde tarım ve hayvancılık yapılırken, 1500'lü yıllarda köy olan ve Türk yerleşim yerlerinden biri olan Tuzhurmatu 229 hane ve 43 mücerredden oluştuğu için Türk ahali çeşitli zanaatlarla uğraşmıştır. Tuzcu, dokumacı, marangoz, debbağhane ve boyahane vardı. Hatta Tuzhurmatu köyünden alınan vergi 119.745 iken Kerkük kasabasından alınan vergi 89.157 idi. Kerkük'te özellikle Han Ahmed Zaviyesi, İmam Kasım Zaviyesi ve Meşayih-i Hasan-i Mekki Zaviyesine bağlı kimseler tarafından şekillendirilen şehir yapısı, meslek erbâbi kişilerin çirak ve kalfa yetiştirmelerinde önemli rol oynamıştır. Kerkük'te 183 Müslüman, 53 Gayrimüslim hane olduğunu biliyoruz. Eskiden beri Yahudi zanaatkârlar da Müslüman komşuları ile meslekleriyle iştigal etmişlerdir. Kerkük'te kazancı, demirci, neccar, ayakkabıcı kimseler çoktur. En önemli mesleklerden biri olan terzilik; ahalişi Türklerden oluşan Ramazaniye, Hurmatı-yı Tezek, Tisin (Günümüzde semttir), Üç Kubbe, Leylan, Depelü, Yahya-Abad köylerinde yapılmıştır. Hemen hemen bütün köylerde debbağhane vardır. Zirai ürünlerden pamuk bölgede yetiştirildiği için hallaçlık da yaygın şekilde icra edilmiş bir meslektir. (111 No'lu Mufassal Tahrir Defteri 2003: 28)

Ayrıca Kerkük'ün köylerinde Ahi evladından olan kimselerin namları 111 No'lu Kerkük Livası Mufassal Tahrir Defteri'nde vardır. Köylerde bulunan meslek erbâbi kişilerin birçoğunun Tengriviren, Budak, Cankulu, Timur, Gündüz, Beğendik, Satılmış, Kayıtmaz, Yaramış, Çolak, Açukbaş, Bahşı gibi Türkçe adlara sahip olmaları Kerkük'te Türklerin sadece meslek edinme konusunda değil, nüfus çoğunluğu bakımından da diğer etnik unsurlardan önde olduklarını göstermektedir. Kürd ve Arab namı kişiler bazı köylerde yoğun şekilde yaşamışlardır. (111 No'lu Mufassal Tahrir Defteri 2003: 113-117)

Musul'da ise Ortaçağ boyunca imâl edilen ve satılan emtia üretilmeye devam etmiş, aynı zamanda başka memleketlerden Musul'a getirilen mallar çarşılarında satılmıştır. Osmanlı dönemi kanunnamelerinden 983 *Tarihli Kanunname-i Musul*'da (1575 yılı) Musul'a getirilen pamuklu kumaşlar ve çuhalardan, ibrişimden, Hısnıkeyfa soforlarından alınan gümrük vergilerinin miktarı yazılmıştır. Kumaşlardan yüzde altı akçe, kalay ve tunç gibi madenlerden yüzde üç akçe alınmıştır. Bu dönemde Musul'da iplik, *mankur* adı verilen hayvan bağı, tülbent üretimi yapılmıştır. Ayrıca bu kanunnamede Ahilik ahlakının temel taşlarından biri olan tüketici haklarını gözetme sistemi yani "*narh*" da ele alınmıştır. Ederinden fazla satan esnafın eksik sattığı her dirhem başına bir akçe cerime olunmasına karar verilmiştir. (Musul-Kerkük İle İlgili Arşiv Belgeleri 1993: s. 82-85)



C. Kerkük-Musul Havalisinde Ahiliğin Günümüze Etkileri

Musul'da Zengiler devrinden kalan çarşılar yüzyıllar boyu çoğunlukla Türkmen ve bir kısmı da Arap olan esnaflar tarafından kullanılmış, Ahiliğin Türkmenler üzerindeki etkisi devam etmiştir. Musul'da Zengiler devrinden itibaren günümüze kadar ulaşan çarşıların bir kısmı Bâbu'l Cisir adı verilen mevkide yer almaktadır. Gazel Çarşısı; iplikçilerin bulunduğu ve Kevvazin Çarşısı'na açılan kapısı olan bir çarşıdır. Sarrafin, Şekerciyye, Mellâhin, Savvafe gibi çarşılar ve "Topkapı" olarak adlandırılan büyük Kapalıçarşılar yakın bir zamana kadar ayakta idi. (Said ed-Diveci 2016: 285-292) Musul, ne yazık ki terör örgütü Deaş'ın saldırılarından büyük yara aldığı dönemde bu çarşıların çoğu yıkılmıştır. Ancak sokak aralarında hâlen özellikle iplikçilik, dokumacılık, hallaçlık gibi meslekleri yapan kişiler bulunmaktadır. Musul'da hallaçlık, ayakkabıcılık, küzecilik meslekleri hâlâ devam etmektedir. Son dönemde unutulmaya yüz tutan bu meslekleri yakın zamana kadar devam ettiren ustaların adlarını biliyoruz. Musullu hallaç ustası İbrahim Aliboş, ayakkabı tamiri işi yapan Aziz Toluk (Aziz Vehhab Hüseyin), aile adı annelerinin adının Dursun olması nedeniyle Dursunlar olan değirmenci kardeşler Yusuf Ahmet, Yunus Ahmet ve Hasan Ahmet bu mesleği devam ettirmiştir. (Ahmet Kassaboğlu: Telafer, 25 yaşında, üniversite mezunu, edebiyatçı.)

Kerkük'te ise geleneksel Türk çarşıları varlığını sürdürmektedir. Hemen her semt ve mahallede zanaatkârlar bulunmaktadır. Hatta sadece Kerkük'te değil, bölgedeki başka Türk bölgelerinde de aile adları dahi mesleklerle ilgilidir. Kerkük'te Altuncu, Attar, Berber, Boyağcı, Cambaz (hayvan taciri anlamında), Çadırcı, Çakmakçı, Çarşafçı, Çuhacı, Debbağ, Değirmenci, Ekmekçi, Hançerçi, Kazancı, Keçeci, Palancı, Pamukçu, Saatçi, Sarraf, Terzibaşı, Tütüncü, Yemenici; Erbil'de Avcı, Bakkal, Benna (bina ustası), Bezirgân, Doğramacı, Helvacı, Kasap, Neccar, Saraç, Savvaf (yün taciri), Yoğurtçu; Tuzhurmatu'da Bezirgân, Hamamcı, Kalaylı, Küzeci gibi Türkmen aileler bu bölgelerin yerli ahalisini oluştururlar, hâlen bu bahsi geçen şehirlerde yaşamaktadırlar. (Nakip: 71-82) Türkmenler için çok önemli olan, özellikle mimari açıdan şaheser olarak nitelendirilebileceğimiz *Kayseri Çarşısı* Kerkük ticaretinin kalbinin attığı yerdir. Burada hasırcılık, küzecilik, dokumacılık, zembilcilik (sepetçilik) gibi meslekler icra edilmiştir. Ayrıca Kale'ye yakın bir yerde bulunan ve Türkmenler için büyük önem arz eden Ahi Hüseyin Mahallesi de adını bir Türkmen ahiden almıştır. İmam Kasım, Piryadi (Pir Hayati), Avcı, Bulak, Zeve gibi Türkmen mahallelerinde zanaatkârlık devam etmektedir. (Nakip 2007: 71-82) Ancak ne var ki, eskiden Türkmenlerin yerleşik olduğu Ahi Hüseyin mahallesine Saddam Hüseyin döneminde, 1980'lerde Kürtler yerleştirilmiş, burada Türkmen sayısı azalmıştır. Fakat Bulak mahallesine oldukça yakın olan bu mahallenin arka tarafında hâlen Türkmen aileler yaşamaktadır.

Ayrıca kalenin kapılarından birinin de adı olan *Cüt Kahve*'de -ahalisini Türkmenlerin oluşturduğu mevkide- küçük dükkânlarda çırak yetiştirmeye devam eden küzeciler, oymacılar, bıçakçılar vardır. Musul'da dokumacılığın taşıdığı öneme mukabil, Kerkük'te de demircilik ve kazancılık çok önemlidir. Türkmenler usta-çırak ekolünü devam ettirmekte ve hemen her Türkmen meslek edinme konusunda istekli davranmaktadır. Hatta üniversite mezunu Türkmenler, tahsil gördükleri alanların dışında berber, demirci, kasap, duvarcı gibi meslekleri öğrenmiş olarak hayata başlarlar. Kerkük'te sadece belirli meslekleri



yapan esnafların bulunduğu Demirciler, Çiniciler, Helvacılar, Kazancılar gibi çarşıların yanı sıra Büyük Pazar, Korya Pazarı, bilinen tarihi 1800'ler olan Karılar Pazarı da hâlâ ağırlıklı olarak Türkmenlerin esnafılık yaptıkları çarşılardır. Fakat Karılar Pazarı'nda artık kadın esnaflar çalışmamaktadır. (Mehmet Kaya: Kerkük, 40 yaşında, üniversite mezunu, sanatkâr) Esasen Karılar Pazarı, Anadolu'da Bacıyan-ı Rum adı verilen kadın Ahilerin kurduğu *Avratlar Pazarı* ile aynı mahiyettedir. Kerküklü Türk kadınlarının ürettikleri ürünleri sattıkları bu pazar, günümüzde erkek esnafların çalıştığı bir yerdir.

Ahilikte mesleki eğitim süreci ve kalfalık ile ustalığa yükselirken yapılan törenler bugün bile devam etmektedir. Özellikle kasaplar, yetiştirdikleri çıraklarının beline deriden yapılmış şedd bağlarlar. Şedd kuşanma geleneğini yaşlı kasaplar devam ettirmektedirler. Diğer mesleklerde bu gelenek unutulmaya yüz tutmuştur. (Mehmet Kaya) Ancak demircilik mesleğinde çırağa siyah, kalfaya sarı, artık usta olanın beline ise beyaz renkli şedd bağlama geleneği günümüze kadar ulaşmıştır. Yine demirciler arasında bir usta, çırağının kalfa olacağını ilan edeceği zaman tören düzenleyip, kendisi gibi aynı meslekte olan arkadaşlarını davet eder. Meslektaşlarının gözü önünde çırağını sınava tâbi tutar ve çırak başarılı olursa ve meslekte ahlaklı olduğunu da ispat ederse kalfa olmaya hak kazanır. Kalfa usta olacağı zaman da, usta tevazu göstererek çırağını yüreklendirip, önünü açacak şekilde konuşma yapar. Artık yaşlandığını, yerini genç ustalara bırakacağını söyleyerek yetiştirdiği kişiyi onurlandırır. (Abbas Sabah: Kerkük, 33 yaşında, üniversite mezunu, sanatkâr)

Ayrıca Türkmenler arasında Ahi olduğu düşünülen yahut bilinen kişilerin mezarlarını ziyaret edip, orada dilek dileme geleneği vardır. Ekseriyetle Tuzhurmatulu ve Kerküklü Şii Türkmenler Ahilerin eren olduğuna inandıkları için türbelerine gidip, çaput bağlar ve mum yakarlar. Kerkük'te Dede Merdan olarak bilinen bir erenin Ahi şeyhi olduğuna ve keramet sahibi bir zât olduğuna inanan kişiler onun türbesinde dilek dilerlerse kabul olacağına inanmaktadırlar. Kuşkusuz Heterodoks İslam, Gök Tanrı inancından izler taşımakta ve Irak'taki Şii Türkmenler de atalarından miras kalan kültürel değerleri yaşatmaktadırlar. Sünni Türkmenler de Ahilerin önemli kişiler olduklarını düşünmekle birlikte, bunu mistik bir şekilde ele almaktan ziyade, Türkmenlerin zanaat sayesinde toplum hayatında saygın konumda olmalarını sağladıkları için hürmet ederler. Yaşayan ve Ahilik geleneğini sürdüren kişilerin bilgeliğine ve hayat tecrübelerine güvendikleri için müşkül duruma düştiklerinde onlara gidip akıl danışmayı tercih ederler. (Abbas Sabah)

SONUÇ

Irak'ta Türkmenlerin yoğun yaşadığı Kerkük-Musul arası bölge, coğrafi konum ve kültürel zenginliğin ticaret konusundaki artılarını Ortaçağ boyunca bünyesinde barındırmıştır. Özellikle Abbasi Halifeliği içindeki Türk varlığı ile bu bölgedeki Türk-İslam Devletleri olan Selçuklular, Musul Atabeyliği, Erbil Atabeyliği, Artuklu, İlhanlı, Timurlu ve nihayet Osmanlı'nın egemenlik sahası içinde bulunarak Türk-İslam medeniyetine büyük katkı sağlamıştır. Esasen anarşi ortamında toplumsal düzeni sağlama ihtiyacından doğan fütüvvet teşkilatı, Anadolu ve Azerbaycan'da olduğu gibi Irak'ta da Türk ahlak ve erdemlerini her kesime ulaştırma gayesiyle "Ahilik" halini almıştır.



Irak'ta Oğuz, Karluk ve Kıpçak Türklerinin meslek edinme ve fütüvveti Ahi teşkilatına dönüştürmedeki başarıları bölgenin zengin ve bayındır olmasına zemin hazırlamıştır. Ağırlıklı olarak Türk nüfusun yaşadığı Kerkük, Erbil, Musul gibi şehirler çarşı ekseninde gelişmiş ve bu durum Türklerin zenginleşmesini sağlamıştır. Elbette Arap, Kürt, Yahudi, Hristiyan toplumları da bölgeye iktisadi açıdan katkıda bulunmuşlar fakat her bakımdan Türklerin yani günümüzde o bölgede “*Türkmen*” ortak adıyla adlandırılan; dil, soy, tarih ve kültür bağıyla bağlı olduğumuz insanların Irak sosyo-ekonomik ve sosyo-kültürel yapısına olan katkısı tarihi belgelerle sabittir. Günümüzde milli kimlik ve hasletlerin korunmasına, Irak'ın siyasi bakımdan çalkantılı yapısı nedeniyle Türkmenlerin ekonomik durumunun güvence altına alınmasına yardımcı olan meslek edinme şuuru, Ahi teşkilatının birçok özelliğinin canlı kalmasına vesile olmuştur.

KAYNAKÇA

- 111 No'lu Kerkük Livası Mufassal Tahrir Defteri (2003). Ankara: T.C. Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Yayınları.
- Aka, İsmail (2000). Timur ve Devleti, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Anadol, Cemal (1991). Türk-İslam Medeniyetinde Ahilik Kültürü ve Fütüvvetnameler, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Atçeken Zeki-Yaşar Bedirhan (2012). Selçuklu Müesseseleri ve Medeniyeti Tarihi, Konya: Eğitim Yayınevi.
- Ed-Diveci, Said-Tülay Yürekli (2016). “Muhtelif Çağlarda Musul Köprüsü”, Erzurum: Atatürk Üniversitesi SBD.
- Gök, Halil İbrahim (2013). Musul Atabeyliği Zengiler (Musul Kolu 1146-1233), Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Günaydın, Yusuf Turan (2015). Ahilik Eski Türkiye’de İş Teşkilatı, İstanbul: Büyüyenay Yayınları.
- İbn Cübeyr (2017). Endülüs’ten Kutsal Topraklara (çev. İsmail Güler), İstanbul: Selenge Yayınları.
- İbnü'l Esir (1991). El-Kâmil Fi't-Târih (çev. Abdülkerim Özaydın), C: X, İstanbul: Bahar Yayınları.
- İbn Havkal (2017). Sûrat el-Arz / 10. Asırda İslam Coğrafyası (çev. Ramazan Şeşen), İstanbul: Yeditepe Yayınevi.
- İbn Tıktaka (2016). El-Fahri (çev. Ramazan Şeşen), İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınları.
- Marco Polo (2015). Geziler (çev. Ömer Güngören), İstanbul: Yol Yayınları.
- Musul-Kerkük İle İlgili Arşiv Belgeleri (1993), Ankara: T.C. Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü.
- Nakip, Mahir (2007). Kerkük’ün Kimliği, İstanbul: Bilgi Yayınevi



- Nizamüddin Şâmi (1987). *Zafernâme* (çev. Necati Lugal), Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Pamukçu, Ekrem (2001). “Kerkük Tarihi”, Ankara: Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırmaları Dergisi.
- Sümer, Faruk (1985). *Yabanlu Pazarı Selçuklular Devrinde Milletlerarası Büyük Bir Fuar*, İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı.
- Tabakoğlu, Ahmet (2009). *Türkiye İktisat Tarihi*, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Turan, Osman (2004). *Doğu Anadolu Türk Devletleri Tarihi*, İstanbul: Ötüken Yayınevi.
- Yörükân, Yusuf Ziya (2013). *Ortaçağ Müslüman Coğrafyacılarından Seçmeler*, İstanbul: Ötüken Yayınevi.
- Abbas Sabah: Kerkük, 33 yaşında, üniversite mezunu, sanatkâr.
- Ahmet Kassaboğlu: Telafer, 25 yaşında, üniversite mezunu, edebiyatçı.
- Mehmet Kaya: Kerkük, 40 yaşında, üniversite mezunu, sanatkâr.

EVLIYA ÇELEBİ'NİN
SEYAHATNÂME'SİNDE AHİLİK
AKHISM IN EVLIYA ÇELEBİ'S SEYAHATNAME



Prof. Dr. Ejder OKUMUŞ
Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi
Dini İlimler Fakültesi
Din Sosyolojisi Ana Bilim Dalı
ejder.okumus@gmail.com



Özet

Seyahatnâmeler, tarih, siyaset bilimi, antropoloji, folklor, sanat, sosyoloji gibi araştırma alanları için çok kıymetli kaynak eserlerdir. Gezilen yerlerin folklorik, tarihî, sanatsal, toplumsal, kültürel, ekonomik, dinî ve siyasî boyutlarıyla ilgili önemli bilgiler veren bu kaynaklar, bilhassa tarihin ve toplumsal hayatın çoğu kimseye gizli kalan yönlerini ifşa etmeleri bakımından paha biçilmez hazinelerdir. Bu noktada akla gelebilecek ilk örneklerden biri, Evliya Çelebi'nin (1611-1682) birçok yönüyle özgün gezi eseri Seyahatnâme'sidir. Ahilik ise İslam ve Anadolu toplumlarında 13.-19. yüzyıllar arası oldukça etkili olmuş ekonomik, toplumsal, kültürel, ahlâkî, eğitimsel bir teşkilattır. Bu teşkilatı bugüne de ışık tutacak şekilde incelemek ve anlamlandırmak, bilimsel açıdan önemli bir katkı olacaktır. İşte araştırmacı bu çalışmada ünlü seyyah Evliya Çelebi'nin meşhur eseri Seyahatnâme'sinde Osmanlı Devleti'nde Ahilik teşkilatına ve Ahilere dair verdiği bilgileri ve gözlemleri toplumsal okumayı öne çıkararak ele almaktadır. Evliya Çelebi, gezip gördüğü yerleri anlatırken yeri geldikçe Ahilik teşkilatı ve başta Ahi Evran olmak üzere Ahiler hakkında da kendine özgü üslup ve metoduyla önemli bilgiler vermiştir. Çalışma, Seyahatnâme'den hareketle bir Ahilik okuması yapmaktadır. Yazar, Evliya Çelebi'nin gözüyle Ahiliğin özellikle tarihî, toplumsal, kültürel ve dinî yönlerini anlamaya ve anlamlandırmaya çalışmaktadır. Çalışmada yazarın birincil kaynağı Evliya Çelebi'nin Seyahatnâme'sidir. Yazar, konuyla ilgili başka kaynaklara da yeri geldikçe başvurmuştur.

Anahtar Sözcükler: Evliya Çelebi, Seyahatnâme, Ahilik, Osmanlı.

Abstract

Travelbooks are very valuable source works for areas of research such as history, political science, anthropology, folklor, art, sociology. These sources, which give very important knowledges and information about the folkloric, historical, artistic, social, cultural, economic, religious and political aspects of the places visited, are particularly precious treasures in terms of revealing the hidden aspects of history and social life for most people. One of the first examples that may come to mind at this point is the travel work of Evliya Çelebi (1611-1682), which is the original in many ways, Seyahatnâme (Travelbook). Also, Akhism is an economic, social, cultural, moral, ethical educational organization that has been very influential in the Islamic and Anatolian societies in the 13th-19th centuries. It will be an important contribution scientifically to examine and make sense of this organization as it sheds light on today. In this study, the researcher examines the knowledges and abservations presented about the Akhism organization and the Akhists in the period of Ottoman State in Seyahatnâme, the well-known work of Evliya Çelebi (1611-1682), famous traveler on the ba-



sis of social reading. While talking about the places he visited Evliya Çelebi gave important information and knowledge about the Akhism organization and about Akhists, especially Ahi Evran by his unique style and method. The study makes an reading of Akhism by moving from Seyahatnâme. The writer aims to understand and explain particularly historical, social, cultural and religious aspects of Akhism in Evliya Çelebi's eye. The writer's primary source in the study is Evliya Çelebi's Seyahatnâme. Also the author applied to other sources related to the topic when the occasion arises.

Keywords: *Evliya Çelebi, Seyahatnâme, Akhism, Ottoman.*

GİRİŞ

Gezi yapan kişilerin gezdikleri yerler hakkında bilgi veren seyahatnâmeler, tarih, siyaset bilimi, antropoloji, folklor, sanat, sosyoloji gibi araştırma alanları için çok kıymetli kaynak eserlerdir. Gezilen yerlerin folklorik, tarihî, sanatsal, toplumsal, kültürel, ekonomik, dinî ve siyasî boyutlarıyla ilgili önemli bilgiler veren bu kaynaklar, bilhassa tarihin ve toplumsal hayatın çoğu kimseye gizli kalan yönlerini ifşa etmeleri bakımından paha biçilmez hazinelerdir. Bu noktada akla gelebilecek ilk örneklerden biri, Evliya Çelebi'nin (1611-1682) birçok yönüyle özgün gezi eseri *Seyahatnâme*'sidir.

Kurumsal ve organizasyonel olarak büyük bir teşkilat olan Ahilik ise İslam ve Anadolu toplumlarında 13.-19. yüzyıllar arası oldukça etkili olmuş ekonomik, toplumsal, kültürel, ahlâkî, eğitimsel ve siyasî bir örgüttür. Bu teşkilatı bugüne de ışık tutacak şekilde incelemek ve anlamlandırmak, sosyal bilimlere önemli bir katkı olacaktır. İşte araştırmacı bu çalışmada ünlü seyyah Evliya Çelebi'nin meşhur eseri *Seyahatnâme*'sinde Osmanlı Devleti'nde Ahilik teşkilatına ve Ahilere dair verdiği bilgileri ve gözlemleri toplumsal okumayı öne çıkararak ele almaktadır.

17. yüzyıl Osmanlı seyyahı ve entelektüeli Evliya Çelebi, gezip gördüğü yerleri anlatırken yeri geldikçe Ahilik teşkilatı ve başta Ahi Evran olmak üzere Ahiler hakkında kendine özgü üslup ve metoduyla genel olarak veya dönemi düzleminde önemli bilgiler vermiştir. Çalışma, *Seyahatnâme*'den hareketle bir Ahilik okuması yapmaktadır. Yazar, Evliya Çelebi'nin gözüyle Ahiliğin özellikle tarihî, toplumsal, kültürel ve dinî yönlerini anlamaya ve anlamlandırmaya çalışmaktadır. Çalışmada yazarın birincil kaynağı Evliya Çelebi'nin *Seyahatnâme*'sidir. Yazar, konuyla ilgili başka kaynaklara da yeri geldikçe başvurmuştur.

Genel Olarak Ahilik

Nasruddin Ahi Mahmut Evran (ö.1280) rehberliğinde kurulan ve gelişen Ahilik, XIII. yy.dan XIX. yüzyıla dek Anadolu'da, Balkanlar'da ve Türkistan'da yaşamış olan Türklerin sanat ve meslek alanında yetişmelerini, ahlaki yönden gelişmelerini sağlayan esnaf ve sanatkar örgütlenmesidir. Kadınlar da Ahiliğin kadınlar kolu teşkilatını teşkil eden *Bâciyân-ı Rum* (Anadolu Bacıları) teşkilatına üye olmuş, bu örgütte faaliyet göstermişlerdir.



Ahilik, aslen Horasan kökenli olup Selçuklu ve Osmanlı dönemlerinde Anadolu'da yaşayan Türkmen halkını sanat, ticaret, ekonomi vd. planında çeşitli meslek dallarında ahlakî temelde eğiten kurallara dayalı bir organizasyonun adıdır.

Evliya Çelebi (2006) mezarının Denizli'de bulunduğunu belirttiği Ahi Evran'ın, Ahililik teşkilatında baş aktör olduğuna işaret eder. “Âh-i Evran'ın dedesi eş-Şeyh Sirâceddîn Lahsevî'dir. Selmân-ı Pâk irşâd edüp kemer-beste etmiştir. Kabri Gazze yanında Askalân şehri harâbesinde âsûdedir.” (Evliya Çelebi 2006: 303).

Evliya, *Seyahatnâme*'nin bir yerinde Ahi Evran hakkında şöyle der:

eş-Şeyh Ahî Evrân-ı Kayserî: Selçûkiyândan berü mu'ammer olup Orhân sohbetiyle müşerref olmuştur. Monla Hünkâr ve Şems-i Tebrîzî ve Sadreddîn-i Konevî ve Hacı Bektâş-ı Velî ile dahi hem-celis olmuş tabbâğlık eder ulu sultândır. Denizli şehrinde medfûndur (1999a: 26; 2008b: 46).

Evliya Çelebi (2006: 192) eserinin bazı yerlerinde Ahilerin yaptıkları dericilik işinden genişçe bahseder; Ahi tabbağların deri işinde nasıl çalıştıklarını, deri işi gereği nasıl koktuklarını, köpek necaseti kullandıklarını vd. anlatır.

Evliya Çelebi, “el-Faslu't-tâsi ve'l-ışrûn Evsâf-ı âhiyân ya'nî debbâğân” (Yirmi dokuzuncu bölüm Ahiler yani debbâğlar esnafı) başlığı altında Ahilerin liderliğinden şöyle bahseder:

Bütün debbâğ işyerleri 700'dür, neferât cümle 3000, kâmil pirleri Peygabberimiz, huzurunda Zeyd-i Hindî'dir. Selmân-ı Pâk'in kemer bağladıklarından onuncu pirdir. Cafer Sadık'ın Fütüvvetnâme-i Kebîr'inde yazılıdır, kabri (—) (—)'dir.

Ama Anadolu insanı arasında debbâğlara Ahiler derler. Yani Kayseri'den çıkan Ahî Evran ile meşhur olmuştur. O ise Selçuklular zamanında bir ulu sultan imiş, çok menkıbeleri vardır (2008a: 597-98).

Bunlardan biri Kayseri'de otururken padişaha gamz edip “Ahî Baba öşür vermez” derler.

Adamlar ve hâcibler tayin edip Ahî Baba'yı dükkânında bulup bağlarken hemen dükkânın içinden bir evren çıkıp hâciblerin birkaçını parçalarken Ahî Baba zalimler elinden kurtulup Evren ile beraber Selçuklu önüne gelip padişahın aklı gidip, “Korkma beğim bu evren benim dünya ve âhîret amelim ve karındaşımdır” diye ölen hâciblerini gömmesini rica eder. Ricası can ve baş üzere kabul olup hâcibleri defneder. Onun için Ahî Evran derler. Sonra Kayseri'den göçtü. Hâlâ Anadolu'da bizim Kaya Sultan hâssı Denizli şehrinin bağları arasında büyük bir türbede gömüldür. Onun için Anadolu debbâğları pirimiz Ahî Evran'dır derler, ama doğrusu Peygamberimiz huzurunda pir olan Zeyd-i Hindî'dir.

Evliya-yı Bîriyâ *Seyahatnâme*'de Ahilerin silsilesinin Süheyb-i Rûmî'ye ulaştığını söyler:

Süheyb-i Rumî, Hazret huzurunda Mekke, Uhud, Bedir ve Huneyn gazalarında okudukça Hazret ferahlayıp Süheyb'e ihşanlarda bulundu ve “Kıyamet gününde Kevser havuzundan ilk olarak Süheyb-i Rumî içer” buyurdular. 110 yaşında vefat etti. Sivas şeh-



rinin doğu tarafında bir yalçın kaya üzerinde büyük bir türbe içinde gömülüdür. Hazret huzurunda kemerini Hz. Ali bağlamıştır. Meddahların ve ahilerin silsilesi ona ulaşır (2008a: 482).

Ünlü gezginlerden İbn Battûta (2004: 404-405), meşhur *Seyahatnâmesinde* Antalya'da gezerken karşılaştığı Ahilerden bahseder. Onlardan izzet ikram gördüğünü; Ahilerin iyi örgütlendiklerini, cömert olduklarını, meslek sahibi kişiler yetiştirdiklerini, iyi ahlâk sahibi insanlar olduklarını anlatır.

Ahilik, sanata ve meslek yaşamına yön veren, esnaf ve zanaatkârları çiraklıktan ustalığa eğiten, yetiştiren, üretici ve tüketici arasındaki iletişimi denetleyen ve böylece ekonomik hayatı düzenleyen bir esnaf örgütü olmasının yanında, açtıkları zaviyelerle yalnızca bünyesindeki esnaf ve zanaatkâra değil bütün halka kapılarını açmış ve toplumun pek çok kesimine tasavvufi dünya görüşü sunmuştur. İbn Battûta (2004) *Seyahatnamesinde* Anadolu gezileri bölümünde geniş yer vererek ve överek bahsettiği bu zaviyeler, cömertliğin, misafirperverliğin, yardımlaşmanın ve dayanışmanın motivasyon kaynakları olmuştur.

Anadolu'da Osmanlı Devleti'nin kuruluşunda önemli katkıları olan Ahilik teşkilatı (Şahin 1994; Ocak 1999). Anadolu'da fütüvvetin ahlâkî ilkelerini benimsemiş, zaviyelerde yaşayan, belli bir mesleği ve sanatı olan genç kişilerden oluşan (Kayaoğlu 1991: 151) bir teşkilattır; ahlâkî, kültürel ve ticari hayata dair prensipleriyle, toplumu ayakta tutan ve Anadolu'nun her yanına yayılan bir organizasyon olmuştur

Ahi birlikleri büyük şehirlerde çeşitli gruplar halinde teşkilatlanmışlardır. Her bir Ahi birliğinin ayrı bir zaviyesi vardır. Eğer bir sanat erbabı, büyük şehirlerde bir zaviyeye sığmayacak kadar kalabalık olurlarsa, şehrin muhtelif yerlerinde zaviyeler açmışlardır. Bazen de aynı mesleğe sahip olan Ahilerin kuvvetli bir uzviyet meydana getirebilecek miktarlardan mahrum oldukları şehirlerde, muhtelif meslek mensupları tek bir birlik tesis etmişlerdir (Tabakoğlu 1996: 55).

Ahilik'te Ahlâk ve Toplumsal Sorumluluk

Ahilik teşkilatı her şeyden önce bir *ahlâk organizasyonudur*. Günümüzün esnaf odaları ve birliklerine benzer bir boyut ve işlevsellikle vücut bulup varlık göstermiş olan Ahilik iyilik, doğruluk, kardeşlik, yardımseverlik, kontrol ve denetleme gibi iyi ahlâkî esasların kendisinde toplandığı ahlâkî bir toplumsal ve ekonomik düzendir. İbn Battûta (2004:404-405) da Ahilerin ahlâkî hasletlerine işaret eder, "Ben onlardan daha ahlâkî ve erdemlisini görmedim dünyada. Gerçi Şiraz ve İsfahan ahalisinin davranışları biraz ahi tayfasını andırıyor ama ahılar yolculara daha fazla ilgi ve saygı göstermektedirler. Sevgi ve kolaylıkta da Şiraz ve İsfahanlılardan daha ileri düzeydedirler." (2004: 404) der.

Ahi Evran'ın eserleri ve uygulamaları ile Ahilik teşkilatının insan anlayışına bakılırsa, bu teşkilatın en önemli yönünün ahlâk olduğu ve bu ahlâkın kaynağının İslam dini olduğu, ayetler ve hadisler olduğu görülür.

Ahiler, ahlâkî niteliklerinin bir gereği olarak toplumsal sorumluluk noktasında da önemli roller üstlenirler. Evliya Çelebi'nin (2008a: 597) verdiği bilgilere göre bunların



“Ahî Evranî evren gibi yiğitleri var ki insan ejderhalarıdır. Bunların içine kanlı ve hırsız girse asla hâkime vermezler, ama o kanlı onların elinden kurtulamaz, ona köpek pisliği ezme işi verip elbette tövbe edip temizlenir ve bir iş sahibi olur.”

Bu ifadeler, Ahilik teşkilatında kötü ahlâklı kimselerin nasıl terbiye edildiğini ve ayrıca iş ve meslek sahibi yapıldığını işaretler (Evliya Çelebi 1999b: 259).

Bu yaklaşım, Ahilerin, suçluları eğitip topluma kazandırmak için belli inanç, düşünce ve ilkelerle hareket ettiğini göstermektedir.

Ahilik teşkilatı, ekonomik amaçlar ile toplumsal sorumluluk yaklaşımını iyi ahlâk ve değerler temelinde bir araya getirmiş bir kurumsallığa sahiptir. İhtiyaç sahiplerine yardımda bulunmayı, yakınlarla, misafire iyilik etmeyi tavsiye eden “*Mallarını gece-gündüz gizli ve açık olarak harcayanlar için Allah katında büyük bir mükâfat vardır*” (Bakara 2/274; Gölpınarlı 2015: 115) ayeti ile “Allah’a ve ahiret gününe iman eden kimse komşusuna iyilik etsin. Allah’a ve ahiret gününe iman eden kimse misafirine ikram etsin. Allah’a ve ahiret gününe iman eden kimse ya faydalı söz söylesin veya sussun.” (Müslim, 1956: 74-75/İman. Bkz. Ateş 1977: 30; Sancaklı, 2010: 8) hadisi Ahiliğin ahlâk ve toplumsal sorumluluk yönünün tesisinde etkili olmuş, kaynaklık etmiştir.

Ahilikte *ahde vefa* önemli bir ahlâk ve sorumluluk ilkesi olarak önümüze gelir. İnsanların birbirleriyle olan muamelelerinde büyük bir önemi haiz olan ahde vefa göstermek, yani verilen sözün gereğini hakkıyla yerine getirmek ilkesi, her türlü ticarî ve ekonomik işlemin karşılıklı güven içerisinde yapılmasını sağlar.

Ahiler, toplumsal hayatın kuruluş ve düzenlenmesinin yanı sıra kültürel gelişmeye de katkıda bulunmuşlardır. Ahilik anlayışında insan bir bütün olarak ele alınmış, bütün yönleriyle eğitilip geliştirilmeye çalışılmıştır. Bu bağlamda yamak ve çırağların eğitilmesinde yalnızca mesleki bilgilerin verilmesiyle yetinilmemiş, dinî, ahlakî ve toplumsal bilgi de verilmiştir.

Ahilik teşkilatına göre Müslümanların hayatın diğer alanlarında sergilemeleri gereken ahlakî tutumları ticaretle de göstermeleri gerekmektedir. Müslümanların ölçüde ve tartıda adaletten ayrılmamaları, “*Ölçtüğünüz zaman tam ölçün ve doğru terazi ile tartın. Bu hem daha hayırlıdır ve sonuç itibarıyla de daha güzeldir.*” (İsra 17/35. Bkz. Gölpınarlı 2015: 145) ve “*Allah iyiliği ve adaleti emreder.*” (Nahl 16/90. Bkz. Küçük 2000: 159; Ateş 1977: 93) ayetlerinde ifade edilmiştir.

Her zaman doğru sözlü olmaları ve sattıkları malın kusurlarını gizlememeleri, “Doğru sözlü ve kendine güvenilir bir tüccar, ahirette peygamberler, sıdıklar ve şehitlerle beraber olacaktır” (Tirmizî 1938: 74/Buyû. Bkz. Sancaklı 2010: 12); yaptıkları işin ehli olmaları ve işleri en iyi şekilde yapmaları, “Sizden biriniz iş yaptığı zaman onu mükemmel bir şekilde yapsın.” (İbn Sa’d 1985: 142/I. Bkz. Sancaklı 2010) hadislerinde vurgulanmıştır. Bütün bu ayet ve hadislerde belirtilen iyi ahlâkî hasletler, Ahilik teşkilatının meslek, iş ve ticaret ahlâkına damga vurmuştur.

İslam’da mevcut bulunan ekonomik hayat ve değer ile ahlakî hayat ve değer arasındaki ayrılmaz bağlantı, Ahilik kurumuna yansımıştır. Bundan dolayı Ahilikte iş hayatın-



da, işçi-işveren ilişkilerinde, ticarete, alışverişlerde, İslam'ın iyi ahlâkî esaslarına uymak oldukça hayatidir. İslam ekonomi anlayışının bir gereği olarak Ahilikte fiyatların, tekelci eğilimlerin olmadığı serbest piyasa ortamında oluşması bir ideal olarak benimsenmiştir. Adil fiyat ilkesi ile serbest rekabet şartları altında bazı piyasalarda oluşan fiyatlara müdahale edilmesi de Ahilik teşkilatında bir ilke olarak kabul edilmiştir (Tabakoğlu 1996: 101; Mannan 1973: 60).

Ahilikte Organizasyon, Kurumsallık ve Siyaset

Ahilik, güçlü bir organizasyondur ve kurumsallığa önem veren, bundan dolayı da kurumsal ilkelerle hareket eden bir teşkilattır. Ahilik, bir organizasyon olarak kendi içerisinde hiyerarşik bir yapılanmaya sahiptir. Ahilerde, meslek ve sanat alanlarında yamak, çırak, kalfa, usta hiyerarşisi bulunduğu gibi, Ahi zaviyelerindeki üyelerin bilgi ve kültür düzeylerinin yükselmesi için de yedi veya dokuz basamaklı bir hiyerarşi vardır. Böylece çok yönlü bir sosyal yapı olan Ahilik, belli bir süre bir kademede kalarak pişirilen yamak, çırak, kalfa-usta hiyerarşisi kurmak ve bu kademelerdeki kişileri, baba-evlat ilişkisi gibi candan bağlarla bağlamak suretiyle sanatı, çalışma hayatını sağlam ahlakî ve meslekî temellere oturtmuştur (Çağatay 1989: 101).

Ahilik, Anadolu'nun hemen hemen her şehir, kasaba ve büyük köylerine teşkilat kurmuştur. Yerleşim birimlerinde her sanat kolu için ayrı birlikler kurulmuştur. Bir meslekte ayrı birlikler meydana getirebilecek kadar esnaf ve sanatkarın bulunmadığı yerleşim merkezlerinde, birbirine yakın meslek mensupları aynı birlikte toplanmıştır. Daha küçük yerlerde ise bütün meslek mensupları aynı birlik altında bir araya gelmiştir. Yerleşme biriminde kurulan Ahi birlikleri arasındaki münasebetleri büyük meclis sağlamıştır. Ülke sathında bulunan bütün esnaf birlikleri ise Kırşehir'de bulunan Ahî Evrân Zâviyesi'ne bağlanmıştır. Bu zâviyenin başında bulunan Ahî Baba, bütün sanatkarların pîri olarak kabul edilen Ahî Evrân Velî'nin halifesiydi ve bütün esnaf birlikleri ona bağlıydı. Böylece Ahî Birlikleri bir merkeze bağlanmış ve Ahî Evrân Zâviyesi de bu birliklerin genel merkezi olmuştur (Ekinci 1991: 29).

Ahilik, organizasyon yapısıyla genel olarak toplumda güçlü bir etkiye sahip olduğu gibi siyaset üzerinde de zaman zaman etkili olmuştur (Tireli 2011). Nitekim Evliya Çelebi kendine uygun bir üslup ve yaklaşımla Ahilerin bu yönüne dair işaretleri içeren şu satırları yazar:

Ama bu debbağlar bahadır zorba kavim olduğundan (—) adet esnaf bunlara bakarlar, her hangi zamanda olsa elbette ser-çeşmelerine Ahî Baba derler. Merhum Melek Ahmed Paşa efendimizin 1006 [1597-98] tarihinde vezirlikten azline bunlar sebep olmuştur. Gerçekten zorba insafsız bir esnaftırlar. Bunların hepsi bir yere toplansa padişahları tahttan indirip çıkarmaya güçleri yeter.

Bu ifadelerle göre Ahilik, bir sivil toplum kuruluşu olarak görev yapan bir organizasyondur. Bu özelliğiyle devleti ve devlet adamlarını eleştiren, denetleyen bir kuruluştur.

Ünlü Osmanlı seyyahı ve entelektüel Evliya Çelebi, Ahilerin törensel boyutlarına dair önemli bilgiler verir:



Bunlar bu ordu alayına toplanıp nice bin güçlü kuvvetli yalın ayak başı kabak debbağ teknesinde kirdimandan çıkmış eli ayağı löklerden kırmızı kırmızı ve kiminin sahtiyan mazısından kolları, tırnakları ve parmakları siyah siyah olmuş gönlü yaralı işleri şer'ile pâk Kur'an-ı Kerîm ciltleri olacak nice bin rengârenk sahtiyan hırkalar, feraceler, muvahhidiler, gece külâhı ve meşinden değerli elbiseler, meşin sarıklar, sahtiyandan güzler ve topuzlar ile "Aşa aşâ" diye bağırarak geçerler.

Bir fırkaları da tahtirevan ve arabalar üzere dükkânlarını hevâyî, gök rengi, şeftali gülü, kırmızı, sarı ve nefî renk sahtiyanlar ile süsleyip geçerler.

Bir bölüğü de arabalar üzere tekneler içre keçi derilerini kirdiman edip ökçe vurarak "Yâ Hay" ismiyle geçerler (2008a: 598).

Bir zümresi "Pâk ederiz, pâklarız, pâk ederiz" diye geçip giderler. Bu esnafın bir övünçleri de odur ki bir yeşil sarık üzere bir eski deriden bayrakları vardır tâ Dahhâk-i Mârî'yi öldüren Demirci Gave'nin önündeki sahtiyan kuşaktır ki onu bayrak edip "Dahhâk üzere yürüyüp Dahhâk'ı öldürdü, o meşin bayrak budur" diye övünürler ama iyi saklayıp büyük alay ile geçerler (2008a: 598-99).

Sağrıcular esnafı: Unkapanı'nda dükkânları 12, neferât 100 adet kavimdir. Eskiden beri debbağlara yamak olagelmışlerdir. Bu ordu alayında kılıççıbaşuya yamak olup onların alayında zikri geçmiştir. Bunlar da üstadlardır.

Güdericiler esnafı: İşyeri 80, neferât 300, pirleri (—) (—) (—) bunların işyerleri Höcapaşa semtinde hepsi Yahudi'dir. Seyishane üzere güderi yaparak geçerler.

Tirşeciler esnafı: İşyeri 26, neferât 105, pirleri (—) (—) seyishaneler üzere dükkânlarını ve kendi elbiselerini renk renk tirşeler ile süsleyip geçerler.

Keçeciler esnafı: İşyeri 400, neferât 1005, pirleri Ebû Said Tarî'dir, Selmân-ı Pâk'in kuşak bağladığı 15. pirdir. Nurlu mezarı Kerbelâ'dadır. İmam Hüseyin ile şehit olmuştur. Çok Yezidî öldürdüğü için Acem diyarında Ebû Saidü't-Tarî mezarı için diye yemin ederler. Mu'tezile ve Şii ziyaret yeridir. Bu keçeciler tahtirevanlar üzere keçe teperek ve yapağı atarak çeşit çeşit keçe külâh, keçe giyecekler ile geçerler.

Tülbent borkçüleri esnafı: Atpazarı'nda dükkân 40, neferât 100, bunların da piri Ebû Said Tarî'dir. Bunlar da arabalar üzere türlü kırmızı keçeden tülbent borkleri ve keçeden tek parça Manisa yağmurlukları yapıp mallarını sergileyerek geçerler.

Yeniçeri keçecileri esnafı: Dükkân 10, neferât 60, pirleri yine Ebû Said Tarî'dir. Dükkânları Yeniodalar'da Orta Cami yanındadır. Bunlar da seyishaneler üzere dükkânlarını yeniçeri keçeleri ve üsküfleriyle süsleyip yeniçeriler gibi silahlı giderler.

Mutafçılar esnafı: Dükkân 300, neferât 1000, pirleri gazzâzlar piri Hz. Cafer-i Tayyâr'dır ki Selmân kemer bağlamıştır. Bunlar da bütün dükkânlarını çeşit çeşit at çulları, torba, kolan, püştüvan ve başka sanatlı eşyaları sııklar üzere süsleyip sııklarda dolaplar çevirip yapağı atarak geçerler. Bunlar debbağdan yapağı almaya muhtaç olduklarından mutatlara yamak olunmuştur. Seferlerde makbul fırkadır. Mutaf tacirleri esnafı: Dükkân 50, neferât 80, pirleri Ubeydî-i Hüzzercî oğlu Sa'd'dır. Selmân belini bağladı,



kabri Şehrizuldadır. Bunlar mutaf gibi tenhâ yerlerde işyerlerinde işlemezler, çarşı içinde dükkânlarında mutaf âletleri satup giderler.

Debbağ tacirleri esnafı: Dükkân 50, neferât 100, pirleri (—) bunlar debbağ gibi değildir. Çarşılar içre çeşit çeşit işlenilmiş sahtiyanları seyishaneler üzere donatıp geçerler (2008a: 599).

Parça tacirleri esnafı: Dükkân 10, nefer 15, pirleri (—) bunlar Mercan Çarşısı'nda gön, meşin ve sahtiyan parçacıkları satar fukaralardır. Bunlar da alayda giderler.

Bu yukarıda debbağlara yamak olan bütün esnaf başlarına gönden ve meşinden rengârenk külâhlar ve esvaplar giyip geçerek ardları sıra debbağların ser-çeşmesi Ahî Baba bütün seçkin askeriyle silahlı sekizer kat mehterhane ile geçerler. Bu esnafa yamak bütün dükkân (...), esnaf 11 ve toplam asker (...) dir. (2008a: 600).

Ahilikte Disiplin ve Denetim

Ahilik teşkilatının en önemli özelliklerinden biri, disiplindir. Teşkilat mensupları, yani Ahiler, örgütün disiplin ilkelerine uymak zorundadırlar. İşyerinde ustalık çıraklık ilişkilerinden misafirlere nasıl davranılacağına kadar Ahilerin disiplin kurallarına göre hareket etmesi önemlidir. Bu hem İbn Battûta'nın (2004) gözlemlerine dair verdiği bilgilerden, hem de Evliya Çelebi'nin verdiği bilgilerden de anlaşılmaktadır. Evliya'ya (2006) göre Ahiler sıkı çalışır, yaptıkları işi severek yaparlar, işin kurallarına özenle riayet ederler.

Ahilikte disipline paralel olarak denetim, kontrol ve ceza sistemi söz konusudur. Bu sistemin gereği olarak üyelerin Ahiliğin meslek ahlâkına uygun söz, tutum ve davranış kurallarına bağlı olup olmadıkları denetlenir, kontrol edilir, söz konusu kurallara aykırı davranışlar, aykırılığın hafifliğine veya ağırlığına göre çeşitli şekillerde cezalandırılırdı (Ekinci 2008).

Ahilikte Cömertlik ve Yardımlaşma

Ahilikte cömertlik ve paylaşma, yardımlaşma, en önemli özelliklerdendir. Ahiler cömertlikleriyle bilinirler. İbn Battûta (2004: 404-405) ve Evliya Çelebi'nin (2006: 192) de vurguladığı gibi misafirlerine, yolculara, ihtiyaç sahiplerine, birbirlerine karşı son derece cömerttirler. Paylaşmak ve yardımlaşmak onlar için çok önemlidir.

Evliya Çelebi (2006: 192) eserinin birinci cildinde “İslâmbol sûrunun etrâfında olan şehirleri ayân u beyân eder” başlığı altında üç yüz adet “Âh-i Evran kârhânesi”nden, yani tabbağ dükkânından bahsederken “Ammâ gâyet mün'im âdemleri var. Bi-emrillâh Cenâb-ı İzzet mâllarına berekât-ı Halil vermişdir.” (2006: 192) der.

Ahilikte Meslek

Ahilik, iş, sanat ve mesleğe yön veren, esnaf ve zanaatkarları çıraklıktan ustalığa giden süreçte eğiten, yetiştiren, üretici ile tüketici arasındaki alışveriş ve etkileşimi denetleyen, ekonomik hayatı düzenleyen ahlâk ve tasavvuf temelli bir meslek örgütüdür. Bu meslek organizasyonu, İslam toplumunda ekonomik hayatın ilaveten dinî, ahlakî, siyasî, askerî ve eğitimsel konularda önemli roller oynamışlardır.



Osmanlı Devleti'nin kuruluşunda önemli katkıları olmuş olan Ahilik teşkilatı (Şahin, 1994; Ocak, 1999), Anadolu'da fütüvvetin ahlaki ilkelerini benimsemiş, zaviye hayatı bulunan, belli bir mesleği ve sanatı olan genç kişilerden meydana gelmiştir.

Ahilik esas itibarıyla esnaf ve sanatkarlar arasında benimsenmiş bir örgüttür. Ahilik, başlangıçta debbağ, saraç ve kunduracıları kapsayan bir teşkilat olarak ortaya çıkmış, zamanla bütün esnafı ve üye olmak isteyenleri bünyesinde toplayan çok geniş bir toplumsal organizasyon haline gelmiştir (Ekinci 1991: 28).

Ahînin meslek ahlâkının dayandığı ilkeler şöyle tespit edilebilir:

1. Müşteriyi aldatmamak
2. Malı abartılı bir biçimde överek yalan söylememek
3. Ölçü ve tartıda hile yapmamak
4. Karaborsacılık yapmamak
5. Müşteriye nazik davranmak
6. Müşteriye doğru ve iyi muamelede bulunmak
7. Çalmanın sorumluluğunu üstlenmek
8. Çalışmada ciddi olmak
9. Disiplinli olmak
10. İşleri zamanında yapmak.

Ahilikte Eğitim

Anlaşıldığı üzere Ahi teşkilatı bir eğitim ve öğretim organizasyonudur. Teşkilat içindeki her bir birey, konunun gereği olarak üzerine düşen görevleri yerine getirir, hiyerarşik yapının kurallarına uyarak hareket eder, sanat öğrenmek için ustasına, müridin şeyhine intisab etmesi gibi intisab eder. Denilebilir ki, Ahi örgütünde üstad (şeyh), ona bağlı kalfa, çırak ve yamaklar arasında görece katı bir hiyerarşik yapı mevcuttu. Tasavvufi eğitimde olduğu gibi Ahi iş yerlerindeki eğitimde de çırak, kalfa ve yamaklar, dinî ve ahlakî bilgilerle donatılır ve bu konuda taviz verilmezdi (Bkz. Bayram 1995: 55-56). Buradan anlaşılmaktadır ki Ahi eğitim sisteminde hiyerarşi ve disipline dayalı bir yapı vardır ve bu yapıda *ahlak eğitimi* özel bir önemi haizdir. Aldatma, yalan, dolandırma, kabalık vs. asla izin verilmeyecek kötü ahlaki davranışlardır.

Ahiliğin, dinî, ahlakî, ekonomik, eğitimsel, sosyal ve siyasî olmak üzere altı temel noktada işlevleri vardır. Bu işlevler arasında mesleki ve ticari ahlak en ön plandadır.

Ahiliğin eğitim boyutuna dikkatlice bakıldığında şu hususlar tespit edilebilir:

1. Meslek eğitimi
2. Din eğitimi
3. Sanat Eğitimi
4. Ahlak eğitimi
5. Yaygın eğitim



6. Sosyalleşme
7. Kültürün kuşaktan kuşağa aktarılması
8. Çalışma disiplini
9. Dayanışma
10. Yerleşik hayata geçirme, imar ve iskan
11. Askeri eğitim.

Ahiliğin ahlâkî ilkeleri eğitim sisteminde geçerlidir:

1. Öfkelenince yumuşak davranmak,
2. Galip iken mağlubu affetmek,
3. El emeğini, çalışmayı kutsal bir yaşama ilkesi haline getirmek,
4. Bütün insanlara karşı sevgi ve yardım duygusu taşımak ve bunu hayata geçirmek, uygulamak,
5. Kardeşlik dayanışması içinde, askerleri, yöneticileri, emekçileri, esnafı birleştirmek ve böylece devleti güçlü kılmak,
6. Toplumun çıkarlarını savunmak,
7. Yabancıları ağırlamak, suçlu-suçsuz, Hıristiyan, Müslüman kim olursa olsun kendine sığınanlara sanat-zanaat öğretmek.

Dikkat edilirse, bu ilkelerin hepsi ahlaki ilke ve davranışları içermekte veya ifade etmektedir.

Ahiliğin en önemli amaçlarından biri, ahlaki bir toplum düzeni meydana getirmektir. Bundan dolayı da *ahlak eğitimi*ne ayrı bir önem vermiştir.

Ahi olmak ve peştemal kuşanmak için kişinin bir Ahi tarafından önerilmesi zorunludur. Üye olmak isteyenlerden *yedi fena hareketi kapatması* ve şu yedi güzel hareketi açması beklenmektedir:

1. Cimrilik kapısını kapamak, lütuf kapısını açmak
2. Kahır ve zulüm kapısını kapamak, hilim ve mülâyemet kapısını açmak
3. Hırs kapısını kapamak, kanaat ve rıza kapısını açmak
4. Tokluk ve lezzet kapısını kapamak, riyazet kapısını açmak
5. Halktan yana kapısını kapamak, Hak'tan yana kapısını açmak
6. Herze ve hezeyan kapısını kapamak, marifet kapısını açmak
7. Yalan kapısını kapamak, doğruluk kapısını açmak

Denilebilir ki, bilenin de bilmeyenin de elinden tutması biçiminde şekillenen Ahi eğitiminin amacı, mahiyeti ve uygulamalarının belirlenmesinde büyük ölçüde İslam dininin ahlâkî ilke, değer ve öğretileri etkili olmuştur. Bu duruma bağlı olarak Ahilikte, eğitimin amaçları; insanı kemale ulaştırma, yeni fertleri hayata hazırlama, ferdin düşünce, tutum ve davranışlarında denge kurmasına yardım etme ve bir meslek kazandırma olarak özetlenebilir.



Ahilik'te mesleki eğitim, kişilerin ilgi ve yeteneklerine göre bir mesleğe yönlendirilmeleri, mesleklerine göre çalışarak topluma hizmet etmeleri, kalite standartları temelinde üretim yapmalarına imkan vermeleri ve bir sanatkâr olmalarını desteklemeleri gibi özellikleriyle öne çıkar. Ahlak eğitimiyle bir yandan ferdin üretim ve ticaret işinde güvenilir olma, tüketicinin ihtiyaçlarını dikkate alma ve onlara cevap verme, ölçü ve tartıda adaleti sağlama ve hile yapmama gibi işine değer katacak ahlâkî ilkeler kazandırılırken, diğer yandan paylaşma, cömertlik, misafirperverlik, yardımlaşma, dayanışma gibi toplumsal ilişkileri düzenleyip geliştirecek değerler aktarılmaktadır.

Ahi teşkilatının eğitim sistemi şu özellikleriyle anlatılabilir:

- a) İnsan bir bütün olarak ele alınır, yalnızca mesleki bilgiler değil, dini, ahlaki, içtimai bilgiler birbirini bütünleyecek şekilde verilir.
- b) Verilen eğitimle iş ve iş dışındaki hayatın dengesi ve uyumu sağlanır.
- c) Eğitim tamamlanan bir faaliyet olarak değil, ömür boyu devam eden bir süreç olarak görülür.
- d) Yapılan eğitim faaliyetleri yalnızca şehir merkezlerindeki esnafa yönelik değil köylere kadar ulaşan geniş bir toplumsal kitleye ulaşır.
- e) Teşkilattaki hiyerarşik yapı derslerin yetkili kişilerce verilmesini mümkün kılar.
- f) Teşkilat, Ahiliğin prensiplerine uymayı kabul eden herkese açıktır ve buradaki eğitimlerden faydalanmak için ücret talep edilmez (Ekinci 1989: 36-7).

Sonuç olarak ahiliğin gayesi; zenginle fakir, üretici ile tüketici, emek ile sermaye, halk ile devlet arasında iyi ilişkiler kurarak sosyal adaleti gerçekleştirmek ve ahlakî bir toplum düzeni meydana getirmektir. Ahilikteki bu amaçlara sağlam bir teşkilat ve köklü bir eğitim aracılığıyla ulaşılmaya çalışılmıştır ve bunda başarılı olunmuştur.

Belirtmek gerekir ki Ahilik teşkilatında toplumda suça eğilimli olanlar ve suç işleyenlerle de eğitim anlayışı ve ahlâk eğitimi yaklaşımına uygun olarak ilgilenilmiştir. Onları suçlu veya suça eğilimli diye bir kenara atmamış, onların elinden tutarak bir iş ve meslek sahibi olmaları için özel bir çaba harcamışlardır. Bunun için de sistemli olarak çalışmışlardır. Nitekim toplumsal sorumluluk bahsinde de belirtildiği üzere Evliya Çelebi (2008a: 597) Ahilerin suç işleyen kimseleri içlerine alıp kendi eğitimlerinden geçirdiklerini ve meslek sahibi yaptıklarını anlatır.

SONUÇ

Evliya Çelebi'nin gözüyle Ahiliğin ele alındığı bu çalışmada Evliya Çelebi'nin verdiği bilgi ve yorumlara göre şu bulgulara erişilmiştir:

1. Ahilik teşkilatında Ahi Evran pirdir ve teşkilat, onun öğretileriyle kurulmuş ve gelişmiştir.
2. Ahilik iyi ahlâkî özelliklerle mücehhez bir örgüttür.
3. Ahilik, toplumsal sorumluluk ilkesiyle hareket eden ve bu sebeple de toplumsal aktörleri meslek ve ahlâk bakımından eğitmeye çalışan bir kuruluştur.



4. Ahilikte disiplin, denetim ve kontrol oldukça önemli düzeyde geçerlidir. Kurallara uymayan esnaf veya sanat erbabı çeşitli yaptırımlara maruz kalır.

5. Ahilikte iyi ahlâkî özelliklerine uygun olarak cömertlik, paylaşma, yardımlaşma ve bütünleşme önemlidir.

6. Ahilik bir meslek örgütüdür.

7. Ahilik, bir eğitim teşkilatı olup toplum bireylerini, bilhassa gençleri iş ve meslek sahibi yapıp topluma kazandırmayı hedef edinmiştir.

8. Ahilik, bir sivil toplum kuruluşu hüviyetindedir.

KAYNAKÇA

Kur'an

Kütüb-i Sitte

Ateş, Süleyman (1977). *Tasavvufta Fütüvvet [Sülemi'nin Fütüvvetnamesi]*. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.

Bayram, Mikail (1991). *Ahi Evren ve Ahi Teşkilâtının Kuruluşu*. Konya.

Çağatay, Neşet (1989). *Bir Türk Kurumu Olarak Ahilik*. Ankara: Türk Tarih Kurumu.

Ekinci, Yusuf (1989). *Ahilik ve Meslek Eğitimi*. İstanbul: MEB.

Ekinci, Yusuf (2008). *Ahilik*. Ankara: Özgün Matbaacılık.

Evliyâ Çelebi (2006). *Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi*. c. 1. 5. bs. Haz. Robert Dankoff, Seyit Ali Kahraman ve Yücel Dağlı. İstanbul: YKY.

Evliyâ Çelebi (1999a). *Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi*. c. 2. Haz. Zekeriya Kurşun, Seyit Ali Kahraman ve Yücel Dağlı. İstanbul: YKY.

Evliyâ Çelebi (1999b). *Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi*. c. 3. Haz. Seyit Ali Kahraman ve Yücel Dağlı. İstanbul: YKY.

Evliyâ Çelebi (2008a). *Günümüz Türkçesiyle Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi*. Cilt: 1. kitap: 2, 5. bs. Haz. Seyit Ali Kahraman ve Yücel Dağlı. İstanbul: YKY.

Evliyâ Çelebi (2008b). *Günümüz Türkçesiyle Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi*. Cilt: 2, kitap: 1. 2. bs. Haz. Yücel Dağlı ve Seyit Ali Kahraman. İstanbul: YKY.

Gölpınarlı, Abdülbaki (1953-1954). "Burgazi ve Fütüvvetnamesi". *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, 15/1-4,; 76-154.

İbn Batuta (2004). *İbn Batuta Seyahatnâmesi*. Çev. A. Sait Aykut. c.1. İstanbul: Yapı Kredi.

İbn Sa'd (1985). *Tabakât*. Beyrut: y.y.



- Küçük, Sezai (2000). "Abdullah el-Ensarı el-Herevî'nin Tasavvufî Fütüvvet Risalesi: 'Kitabü'l-Fütüvve'". *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2: 137-166.
- Mannan, M. A. (1973). *İslam Ekonomisi, Teori ve Pratik*. Çev. Bahri Zengin. İstanbul: Fikir.
- Mcguire, Meredith B. (1987). *Religion: The Social Context*. 2. bs. California: Wads Worth Publishing Company.
- Mensching, Gustav (1994). *Dini Sosyoloji*. Çev. M. Aydın. Konya: Tekin Kitabevi.
- Müslim. (1956). *el-Camiu's-Sahih*. Beyrut: Daru İhyâi't-Türasi'l-Arabi.
- Ocak, Ahmet Yaşar (1999). "Ahilik Ve Şeyh Edebali: Osmanlı Devleti'nin Kuruluş Tarihi Açısından Bir Sorgulama". *İslami Araştırmalar*, 12(3-4), 225-229.
- Okumuş, Ejder (2018). *Din Sosyolojisi*. Ankara: Maarif Mektepleri.
- Okumuş, Ejder (2017). *Gösterişçi Dindarlık*. 2. Bs. İstanbul: Ark Kitapları.
- Roberts, Keith A. (1990). *Religion in Sociological Perspective*. 2. bs. California: Wadsworth Publishing Company.
- Sancaklı, Saffet (2010). "Ahilik Ahlâkının Oluşumunda Hadislerin Etkisi". *İ.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1/1: 1-28.
- Stark, R. ve Glock, C.Y. (1971). "Dimensions of Religious Commitment". *Sociology of Religion*. Ed. Roland Robertson. Middlesex: Penguin Books.
- Şahin, Kamil (1994). Edebali. *TDV İslam Ansiklopedisi* (C. 10, s. 393-394) içinde.
- Şerefhan Bitlisi, *Şerefnâme-yi Tarihi Müfessel Kurdistan*, Telıran 1343.
- Tabakoğlu, Ahmet (1996). *İslam ve Ekonomik Hayat*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı.
- Tireli, Münir (2011). "Evliya Çelebi'nin Seyahatname'sinde Ahiler ve Ahilik". *TYB Akademi*. 1 / 2.
- Tirmizî. (1938). *Sünen*. Kahire: y.y.

**AHİLİĞİN ANADOLU'DA FAALİYETE
BAŞLADIĞI İLK ŞEHİRLERİN SİYASİ,
SOSYAL VE İKTİSADİ YAPISI VE
AHİLİĞİN KATKISI: KAYSERİ ÜZERİNE
BİR DEĞERLENDİRME**

POLITICAL, SOCIAL AND ECONOMIC
STRUCTURE OF THE ANATOLIAN CITIES
WHERE AKHIZM STARTED ITS ACTIVITIES
FIRST AND THE CONTRIBUTION OF AKHIZM:
AN EVALUATION ON KAYSERİ



Prof. Dr. Ekrem ERDEM
Erciyes Üniversitesi
İktisadi İdari Bilimler Fakültesi
İktisat Bölümü
ekremerdem@erciyes.edu.tr



Özet

Ahiliğin kurucuları 13. yüzyıldan itibaren Orta Asya'dan Anadolu'ya geldiklerinde Kayseri'den başlayarak öncelikli olarak belli şehirleri yerleşim yeri olarak tercih etmişlerdir. Amaçları bu coğrafyada Müslüman Türklerin hayatlarını sürdürebilmeleri için maddi ve manevi anlamda nitelikli bir ortamın oluşmasına katkı sağlamak olduğu için, öncelikli olarak tercih ettikleri şehirlerin siyasi, sosyal ve iktisadi bakımdan önemli bir medeniyet birikime sahip olması gerekiyordu. Zira bu coğrafya zaten güçlü medeniyetlere ev sahipliği yaptığı için, burada tutunabilmek için gelişmiş şehirlerin altyapısından yararlanarak daha rekabetçi bir sosyal ve iktisadi değerler sisteminin inşa edilmesi kaçınılmazdı. Bu bakımdan, önce Kayseri, ardından Konya ve Kırşehir gibi kısa sürede diğer Anadolu şehirlerine yayılan Ahilik sisteminin ahlak, kalite, standardizasyon ve mesleki vasıf birikimi üzerine oturan, kökü İslam medeniyetinin derinliklerinde ve Türklerin ana yurtlarında yılların müktesebatına dayalı bir medeniyet projesi olarak, belli standartları haiz şehirlerde kendini göstermesi gerekiyordu. Nitekim geçmişten günümüze tüm uygarlıklar siyasi, sosyal ve iktisadi yapıların daha güçlü olduğu şehirlerde kendilerini göstermişlerdir. Bu çerçevede, şehirlerin yönetim merkezine, pazarlara, limanlara, ana yol güzergâhlarına ve ilim merkezlerine yakınlığı her zaman ülkelerin zenginlikleri ve rekabet güçleri için avantaj olarak kabul edilmiştir. Kayseri, tarihsel olarak hemen her devirde sayılan tüm bu özelliklere sahip nadir şehirlerden biri olduğu için, 13. yüzyıldan itibaren Ahilerin Anadolu'da faaliyetlerine başladıkları ilk yerleşim yeri olmuştur.

Bu çalışmanın amacı, o dönemde Kayseri'nin sahip olduğu gelişmişlik düzeyinin Ahilerin amaçlarının ve kurmak istedikleri medeniyet projesinin hayata geçirilmesi için ne kadar uygun olduğunun araştırılması ve analiz edilmesidir. Bu çerçevede hem genel olarak hem de İslam medeniyetinde şehir, medeniyet ve gelişme meselesi üzerinden Ahiliğin Anadolu şehirlerine sundukları katkı tartışılacaktır.

Anahtar Sözcükler: Ahilik, Kayseri, Ahilik ve Anadolu şehirleri, Ahilik ve medeniyet.

Abstract

When the founders of Akhizm came to Anatolia in the 13th century, they preferred to locate some cities like Kayseri. Since their purpose was to make contribution to have a qualified situation materially and spiritually for the Muslim Turks to survive their life in this geography, their preferred cities to live and initiate their activities should have an important civilization acquisitions politically, socially and economically. To be permanent in this land, it was inevitable to build a more competitive social and economic system of values because this geography has already hosted very powerful



civilizations. In this respect, the system of Akhizm which was started from Kayseri and expanded to other Anatolian cities like Konya and Kırşehir was needed to stand out in the cities which had certain standards as a civilization project based on the acquisitions of years stemming from the deep roots of Islamic and Turkic civilizations which consist of morality, quality, standardization, and occupational skill formation. Hence, all the civilizations from past to present have stood out in the cities where the political, social and economic structures were stronger. In this context, closeness of the cities to the central administration, markets, ports, main routes, and scientific centers has always accepted as advantages of the countries for their richness and competitiveness. Because Kayseri has always become one of the cities which contains almost all these futures for all the periods, it became the first location of the Akhies in Anatolia for their activities since the 13th century.

The purpose of this study is to search and analyze how much Kayseri was suitable for Akhies to put their aims and civilization projects that they wanted to initiate into practice. Within this scope, the contribution made by Akhizm will be discussed through city, civilization and development issues regarding both general and Islamic civilizations.

Keywords: Akhizm, Kayseri, Akhizm and Anatolian cities, Akhizm and civilization.

GİRİŞ

Ahilik, bireysel ve toplumsal manada karşılıklı sevgiyi ve dayanışmayı esas alan, toplumun sosyal ve iktisadi gelişimini belli standartlar ve İslam ahlak kuralları çerçevesinde yürüten esnaf ve sanatkârlardan müteşekkil bir teşkilatlanma modeli olarak ifade edilebilir. Başka bir ifade ile ahilik, XIII. yüzyıldan itibaren Orta Asya'dan gelip Anadolu'ya yerleşen Müslüman Türklerin yeni topraklarda hayatlarını devam ettirebilmeleri için gerekli maddi ve manevi altyapıyı oluşturmayı amaç edinen bir teşkilatlanmanın adıdır. Kelime anlamından hareketle ifade etmek gerekirse, ahilik kardeşlik demektir, Türklüğün güçlü dayanışma geleneği ile İslam'ın en temel düsturu olan kardeşlik hukuku¹

¹ İlgili bazı ayetler şöyledir: "Mü'minler ancak kardeşlerdir. Öyleyse kardeşlerinizin arasını düzeltin ..." (Hucurat: 10); "Hep birlikte Allah'ın ipine (kitabına, dinine) sınıksız sarılın. Parçalanıp ayrılmayın. Allah'ın üzerinizdeki nimetini düşünün ..." (Ali İmran: 103). İlgili bazı hadisler de şöyledir: "Müslüman müslümanın kardeşidir. Ona zulmetmez, onu (düşmanına) teslim etmez. Kim, (mümin) kardeşinin bir ihtiyacını giderirse Allah da onun bir ihtiyacını giderir. Kim müslümanı bir sıkıntıdan kurtarırsa, bu sebeple Allah da onu kıyamet günü sıkıntılarının birinden kurtarır. Kim bir müslümanı(n kusurunu) örterse, Allah da Kıyamet günü onu(n kusurunu) örter. (Buhârî, Mezâlim: 3); "Ey Allah'ın kulları, kardeş olun..." (Buhârî, Edeb: 57); "Sizden biriniz kendisi için sevdiğini mü'min kardeşi için sevmedikçe gerçek mü'min olamaz" (Buhârî, İmân: 7); "Müminler birbirini sevmeye, birbirlerine karşı sevgi ve merhamet göstermede tek bir beden gibidir. O bedenin bir organı acı çektiği zaman, bedenin diğer organları da uykusuzluk ve yüksek ateş çekerler" (Buhârî, Edeb: 27); "Sizler iman etmedikçe cennete giremezsiniz. Birbirinizi sevmedikçe de



üzerinden toplumun sosyal ve iktisadi hayatını ahlak ve kalite ilkeleri üzerine inşa etmeyi hedefleyen bir kurumsal zihniyettir².

O bakımdan, Anadolu’ya yerleştiklerinde, geldikleri bölgelerde elde ettikleri iktisadi becerileri burada gördükleri ile birleştirerek büyük bir medeniyetin inşasına başlamışlardır. Bu hareket, onlara sadece geçimlerini temin ettikleri bir yol olmaktan daha öte bir anlam taşımıştır. Zira bu topraklarda gelecek nesilleri için de kalıcı olabilmenin yolu sadece savaşmaktan değil, aynı zamanda ana üretim faaliyetlerine dayalı özgün ve rekabetçi bir ekonomik sistemin benimsenmesi ve kurumsallaşmasından geçiyordu. Bu durum, onların sadece Anadolu’ya uyumunu sağlamakla kalmamış, aynı zamanda kendi aralarındaki birliktelik kültürünün gelişmesine de katkıda bulunmuştur.

Ahiliğin kurucuları 13. yüzyıldan itibaren Orta Asya’dan Anadolu’ya geldiklerinde Kayseri’den başlayarak öncelikli olarak belli şehirleri yerleşim yeri olarak tercih etmişlerdir. Amaçları bu coğrafyada Müslüman Türklerin hayatlarını sürdürebilmeleri için maddi ve manevi anlamda nitelikli bir ortamın oluşmasına katkı sağlamak olduğu için, öncelikli olarak tercih ettikleri şehirlerin siyasi, sosyal ve iktisadi bakımdan önemli bir medeniyet birikime sahip olması gerekiyordu. Zira bu coğrafya zaten güçlü medeniyetlere ev sahipliği yaptığı için, burada tutunabilmek için gelişmiş şehirlerin altyapısından yararlanarak daha rekabetçi bir sosyal ve iktisadi değerler sisteminin inşa edilmesi kaçınılmazdı.

Bu bakımdan, önce Kayseri, ardından Konya ve Kırşehir gibi kısa sürede diğer Anadolu şehirlerine yayılan Ahilik sisteminin ahlak, kalite, standardizasyon ve mesleki vasıf birikimi üzerine oturan, kökü İslam medeniyetinin derinliklerinde ve Türklerin ana yurtlarında yılların müktesebatına dayalı bir medeniyet projesi olarak, belli standartları haiz şehirlerde kendini göstermesi gerekiyordu. Nitekim geçmişten günümüze tüm uygarlıklar siyasi, sosyal ve iktisadi yapıların daha güçlü olduğu şehirlerde kendilerini göstermişlerdir³. Bu çerçevede, şehirlerin yönetim merkezine, pazarlara, limanlara, ana yol güzergahlarına ve ilim merkezlerine yakınlığı her zaman ülkelerin zenginlikleri ve rekabet güçleri için avantaj olarak kabul edilmiştir.

iman etmiş olamazsınız...” (Müslim, İmân: 93-94); “... Kul din kardeşine yardımcı olduğu sürece, Allah da onun yardımcısı olur...” (Müslim, Zikir: 38). Bunun dışında, fütüvvetnamelerde kimlerin ahiliğe kabul edilmeyeceğine (şed kuşatılmayacağına) dair listeye bakıldığında, kuralların tamamen İslami esaslara dayandığı anlaşılmaktadır (Çağatay 1997: 169).

² Bu kurumsallık esasında daha önceleri İslam tarihinde genç sanatkar ve zanaatkarlar Araplar arasında yaygın olarak görülen “fütüvvet” anlayışı ve kurumu ile de irtibatlıdır ve hatta Ahilik genellikle onun Anadolu topraklarındaki devamı olarak görülür (Ülgener 1981a: 89; Türkoğan 1981: 642). Nitekim, Ahi teşkilatlarında rehber olarak takip edilen fütüvvetnameler de tıpkı Arapların fütüvvetnameleri gibi esas olarak Ku’ndan, hadislerden, Peygamberlerin kıssalarından, velilerin zikirlerinden, ariflerin menkıbelerinden oluşmakta idi (Çağatay 1997: 18-29).

³ Gerçi daha sonraki asırlarda devlet ve millet hayatında görülen gerileme döneminde yaşanan genel zafiyetler iş hayatında da kendini göstermiş; ahilik geleneği giderek zayıflamış, toplumun sosyal, siyasi ve iktisadi yapısında zayıflıklar artmış ve neticede Müslümanlar beraber yaşadıkları gayri Müslimlerden çok daha zayıf bir hayat tarzına bürünmüşlerdir (bu konuda pek çok kaynaktan özellikle Kayseri özelinde şunlara bakılabilir: Bennet 1996: 2-7; Yörük 2013).



Kayseri, tarihsel olarak hemen her devirde sayılan tüm bu özelliklere sahip nadir şehirlerden biri olduğu için, 13. yüzyıldan itibaren Ahilerin Anadolu'da faaliyetlerine başladıkları ilk yerleşim yeri olmuştur. Bu çalışmanın amacı, o dönemde Kayseri'nin sahip olduğu gelişmişlik düzeyinin Ahilerin amaçlarının ve kurmak istedikleri medeniyet projesinin hayata geçirilmesi için ne kadar uygun olduğunun araştırılması ve analiz edilmesidir. Bu çerçevede hem genel olarak hem de İslam medeniyetinde şehir, medeniyet ve gelişme meselesi üzerinden Ahiliğin Anadolu şehirlerine sundukları katkı tartışılacaktır.

1. Türklerin Anadolu'ya Yerleşme Politikası ve O Dönemde Şehirlerin Durumu

Türklerin Malazgirt Savaşı'yla 1071'de elde ettikleri zaferle birlikte Anadolu'nun kapıları artık Müslüman Türklere açılmış oldu. Özellikle bu tarihten itibaren Türkler yoğun olarak Orta Asya'daki yurtlarından Anadolu'ya göç etmeye başlamışlardır. Anadolu'ya gelirken önce İran'a gelmişler; daha sonra bir kısmı orada kalmış, bir kısmı da oradan Anadolu'ya geçerek değişik yerlere yerleşmişlerdir⁴. Bu bakımdan İran, Türklerin Orta Asya'dan Küçük Asya olarak adlandırılan Anadolu'ya göçlerinde adeta bir köprü vazifesi görmüştür. Nitekim daha sonraki asırlarda Türklerinin Anadolu'da kuracakları büyük devlet ve medeniyet hayatında Fars kültürünün, dilinin ve edebiyatının tesiri büyük olmuştur.

Anadolu'ya ilk gelen Türkler esas olarak asker ve hayvan yetiştiricilerden oluşurken, Cengiz Han'ın (1155-1227) Uygur Türklerini ve Çin'i istilasının ardından XIII. yüzyılda başlayan ikinci ve daha yoğun göç dalgası ile birlikte ciddi sayıda o dönemde Türk uygarlığının önemli merkezlerinde (Buhara, Semerkand, Taşkent, Belh ve Merv gibi) faaliyet gösteren esnaf, sanatkâr ve tüccar kesim bulunuyordu. Hatta bu göç esnasında, sadece Merv şehrinde bir defada çoğu esnaf ve sanatkâr olan yetmiş bin ailenin batıya geldiği söylenmektedir (Çağatay 1983: 261). Dolayısıyla, ikinci göç dalgasıyla birlikte Anadolu'ya gelen Türkler daha zengin ve kültürlü insanlardan oluşuyordu. O nedenle, bu insanlar Anadolu'da yeni oluşan Müslüman Türk toplumunun ekonomik, siyasi ve kültürel hayatına yön verecek kişiler idi. Başka bir ifade ile, birinci göç dalgasıyla birlikte yeni topraklarda kendilerini savunma ve kırsal kesimde hayatlarını devam ettirebilme; ikinci göç dalgasıyla birlikte ise, kurulacak medeniyetin tamamlayıcı unsurları olarak iktisadi, siyasi ve sanatsal faaliyetlerin hayat bulacağı şehirlerin oluşumu öne çıkıyordu.

Ahiliğin kurucusu olarak bilinen Ahi Evran-ı Veli (asıl adı Şeyh Nasıruddin Ebul-Hakayık Mahmud bin Ahmed el-Hoyi, 1171-1261), daha önce Orta Asya'dan göç eden bir Türkmen ailenin çocuğu olarak İran'ın Hoy şehrinde dünyaya gelmiştir. 1206 yılında bu iki mutasavvıf ile birlikte Anadolu'ya gelmiş ve 1207 yılında Kayseri'ye yerleşmiştir. Kayseri'de bir deri atölyesi açarak debbağlık yapmaya başlamış ve ahiliğin temellerini de burada atmıştır. Ahi Evran, daha sonra tasavvufi olarak intisab ettiği Evhadüddin Kirmani'nin kızı Fatma ile evlenmiştir. O dönemde, Ahi Evran *Ahiyan-ı Rum* (Anadolu Ahilik/Kardeşlik) teşkilatını, eşi Fatma bacı ise Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslamlaşması

⁴ Aslında Türklerin çok daha önceden Abbasi ordularıyla birlikte Anadolu'ya (özellikle de Kırşehir yöresine) geldiği ve burada kaldığı rivayet edilmektedir. Zira Abbasi ordusunda er ve komutan düzeyinde çok sayıda Türkün olduğu söylenmektedir (Çağatay 1997: 79; Erdem 2009: 3).



sürecinde önemli rol oynayan bir diğer sivil teşkilat olarak *Bacıyan-ı Rum*’u (Anadolu Kadınları Teşkilatını) kurmuştur.

Ahi Evran, daha sonra Konya’ya yerleşmiştir. Burada büyük bir sosyal etkinliğe sahip olan Mevlâna Celaleddin Rumi (1207-1273) ile tanışmıştır. Ancak, rivayetlere göre, I. Alaaddin Keykubat’ın teşkilata büyük destek vermesine karşılık, daha sonra hükümdar olan II. Gıyaseddin Keyhüsrev’le arası iyi gitmemiş ve birçok kimse gibi bir müddet hapis hayatı yaşamıştır. Konya’dan sonra Kırşehir’e yerleşen Ahi Evran, nihai olarak burada esnaf ve sanatkâr kesime ağırlık vererek, toplum üzerinde daha sonraları büyük bir etkinliğe sahip olacak olan teşkilatlanmasını gerçekleştirmiştir. Ayrıca, daha önce Kırşehir’de yerleşik bulunan ve önemli bir sosyal etkinliğe sahip olan Hacı Bektaş (1210-1270) ile tanışmıştır.

Buradan anlaşılacağı üzere, XIII. yüzyılda Anadolu’nun Türkleşmesi ve İslamlaşması sürecinde Konya yöresinde Mevlâna Celaleddin-i Rumi’nin, Kırşehir yöresinde ise Hacı Bektaş Veli’nin ve Ahi Evran’ın adeta bir iş bölümü yapmışçasına o günkü toplumun değişik kesimleri üzerinde önemli işlevleri yerine getirdikleri muhakkaktır. Bu işlevlerin o dönemde devletin yetişemediği sosyal, siyasi, ekonomik, kültürel ve askeri alanlarda bir yandan toplumun telafisi zor sıkıntılara düşmemesi için adeta birer *paraşüt* görevi gördükleri, bir yandan da devlet-millet kaynaşmasına önemli katkılarda buldukları anlaşılmaktadır.

1.1. İbni Batuta’nın Gözlemleriyle O Dönemde Anadolu Şehirlerinin Sosyal, Kültürel ve İktisadi Dokusu ve Ahilik Teşkilatı

Ahilikle ilgili en önemli kaynaklarda biri Fas’lı seyyah İbni Batuta’nın Seyahatnamesi’dir. 1326 yılında dünyayı dolaşmaya başlayan ünlü Seyyah, o dönemde *Bilad-ı Rum* olarak anılan Anadolu topraklarındaki seyahatine ilk olarak Alanya’dan başlar ve doğudan batıya, güneyden kuzeye pek çok önemli şehri ziyaret eder (İbni Battuta ? : 202-36) ve 14. yüzyıl Anadolu Müslüman Türk insanının hayat tarzı ve uygarlık düzeyi ile ilgili önemli bilgileri aktarır. İbni Batuta, seyahati boyunca uğradığı her şehirde o yöre halkının sosyal, kültürel ve ekonomik yaşam tarzından, yörenin sultanı ve yönetim tarzından ve yönetenlerle yönetilenler arasında son derece önemli roller üstlenmiş olan Ahilerden bahseder. Çünkü, uğradıkları her şehirde kendileriyle kurumsal bazda ilgilenen en önemli grup ahiler olmuştur. Ünlü Seyyahın aktardıklarına göre, o dönemde Anadolu şehirleri kardeşlik ruhuna uygun olarak sosyal ve iktisadi bakımdan dayanışma halinde huzurlu, bereketli ve medeni şehirler idi. Kendi ifadesiyle:

“*Bilad-ı Rum* denilen bu ülke, dünyanın en güzel memleketidir. Cenab-ı Hak, dünyanın öteki ülkelerinde ayrı ayrı ihsan ettiği güzellikleri burada topyekün bir araya getirmiştir. Ahalisi güzel yüzlü ve temiz giyinişlidir. Yemekleri ise çok nefistir. Burada yaşayanlar Allah’ın en şefkatli kulları olup, onlar için bolluk ve bereket Şam’da, şefkat ise *Bilad-ı Rum*’dadır denilmiştir. Burada bir zaviye ya da bir eve girdiğimizde komşularımız kadın olsun erkek olsun derhal durumumuzu soruştururlardı. Burada kadınlar erkeklerden kaçmazlardı. Ayrılacağımız sırada sanki akrabaymışız gibi bizimle vedalaşırlar ve bu ayrılıktan duydukları üzüntüyü gözyaşları ile ifade ederlerdi.... Ekmek pişirildiği gün,



bulduğumuz beldenin erkekleri bize sıcak ekmeklerle birlikte nefis yiyecekler getirirler ve ‘bunu size kadınlar gönderdi, sizden dua istiyorlar’ derlerdi” (İbni Battuta ? : 202).

Ayrıca, Anadolu Türk şehirlerinde yöneticilerin halkla ilişkisinin iyi olduğundan; nitekim uğradıkları her şehirde o yörenin sultanı, beyi ya da önde gelen yöneticisi tarafından kabul edildiklerinden ve ağırlandıklarından bahsedilir. Hatta yörenin yöneticilerinin namaz vakitlerinde camilerde, bazı yemek ziyafetlerinde evlerde ve saraylarda hakla sık sık birlikte oldukları bilgisi aktarılır. Buradan anlaşıldığı kadarıyla, ahiler o şehirde halkın yönetimle diyalogunun kurulmasında adeta bir köprü vazifesi de görmüşlerdir.

Diğer yandan, ahiler şehirlerde eğitim, işgücü eğitimi ve meslek eğitimi, meslek edimi ve iş ahlakı, iktisadi hayatın tanzimi, sosyal yardımlaşma, misafirlerin konaklaması, dini hayatın tasavvufi anlayışla gönüllere nüfuz etmek suretiyle geniş halk kitlelerine sevdirilerek yaygınlaştırılması ve gerek duyulduğunda şehrin savunmasına katkıda bulunulması, hatta öncülük edilmesi gibi çok çeşitli toplumsal işlevleri yerine getirdikleri anlaşılmaktadır. Bunlara dair pek çok örnekten bahsedilebilir. Mesela, ahilerin Kayseri’nin Moğol istilasına uğradığında şehrin savunmasına verdikleri önemli katkı ile Ankara ve Bursa’nın savunmasına verdikleri destek önemlidir (Uzunçarşılı 1982: 350; Çağatay 1997: 75). Hatta buldukları şehirde bir siyasi boşluk meydana gelmiş ve ani bir ihtiyaç hasıl olmuşsa, Ahi teşkilatları sorumluluk almaktan kaçınmamışlardır (Gündüz 1984: 108).

Bunun dışında, Ahilerin Anadolu’nun hemen her şehrinde örgütlenmek suretiyle, şehirlere giren çıkan insanlarla tanıştıkları ve adeta birer *iyilik elçileri* gibi onlara mihmandarlık yaptıkları anlaşılmaktadır. Esasında yerleşim birimleri büyüdükçe oraların sosyal, kültürel ve iktisadi sorunları hızla arttığı için çoğu defa yöneticiler bu sorunların üstesinden gelmede başarılı olamazlar. O manada ahilik gibi sivil toplum kuruluşları bireysel ve toplumsal bazda *iyiliğin, huzurun ve refahın hâkim olması; kötülüğün, fitnenin ve yoksulluğun ortadan kalkması için gönül erleri*⁵ olarak Anadolu medeniyetinin mayasını ektirmemişler, hep tatlı ve lezzetli kalmasını sağlamışlardır (Erdem 2012). Nitekim, İbni Battuta Ahilerle ilk olarak tanıştığı Antalya’da ahileri şöyle anlatır:

“Her şehirde ve her köyde bulunan Ahiler, bekar ve sanat sahibi gençlerin oluşturduğu bir tür cemiyetti. Bunlar birbirleriyle çok sıkı bir dayanışma içindedirler. Her birinin halk içinde muteber birer mesleği vardır. Memleketlerine gelen yabancılara yakın bir ilgi gösterir; onların yiyecek ve içeceklerini temin eder, konuklarının insani ihtiyaçlarını karşılamakta ellerinden gelen bütün itinaı gösterirler. Öte yandan, yaşadıkları yerlerdeki zorbaları da yola getirir; herhangi bir sebeple bunlara iltihak eden kötülükleri tek tek ortadan kaldırırlar. İşte bu gibi hususlarda Ahilik cemiyetinin dünyada eşi ve benzeri yoktur.... Ben İbni Battuta, dünyada bunlardan daha güzel ve daha hayırlı işler yapan kimseler görmedim. Şiraz ve İsfahan halkının hareketleri bunlarınkine biraz benzemekte

⁵ Kur’an’da tam da bu meyanda ayet şöyledir: “Sizden hayra çağıran, iyiliği emredip kötülüğü meneden bir topluluk bulunsun. İşte onlar kurtuluşa erenlerdir” (Ali İmran: 104). Ayetteki ifade, İslami literatürde “*emr-i bil maruf nehy-i ani’l münker*” olarak bilinen bir düsturdur.



ise de Ahiler memleketlerine gelen ve giden yolculara yakın ilgi göstermek, şefkat ve iltifatta bulunmak bakımından onları bir hayli aşmış durumdadırlar” (İbni Battuta ? : 204).

Ahilerin şehirlerde iktisadi tesanüte dönük faaliyetleri ile ilgili ise, her şehirdeki ve köydeki fütüvvet cemiyetinin mensubu gençlerin gündüz kazandıkları parayı ikindi vaktinden sonra zaviyeye getirdikleri, burada gelene-gidene (misafirlere) yapılan masraflarda kullandıklarından bahsedilir. Nitekim, Antalya’da İbni Batuta’yı misafir eden Ahilerin de tek tek bakıldığında fakir sayılabilecek düzeyde oldukları, ancak bir araya gelerek kazançlarından hayır amaçlı olarak kullanacakları ortak bir fon oluşturdukları anlaşılmaktadır (İbni Battuta ? : 204-05). Burada İslam inancının ve kültürünün tavsiye ettiği malın Allah yolunda harcanması yoluyla çoğalacağı ilkesinin bu cemiyette yerine getirildiği anlaşılmaktadır⁶. Hatta o kadar ki, iyilikte yarışmak⁷ uğruna bazen aşırılığa kaçarak birbirine girdikleri bile olurdu⁸.

1.2. İslam Geleneğinde Şehirlerin Yeri: Fütüvvetnameler, Anadolu Tasavvuf Anlayışı ve Ahilik

Konuya tarihsel boyutuyla bakıldığında da bu durumu teyit eden bir gerçekle karşılaşılır. Nitekim Hz. Peygamber’in yaşadığı dönemde Arap yarımadasında ve Mekke’de ticaret önemli bir iktisadi faaliyet idi. Peygamber’in kendisi de ticaretle uğraşan bir aileden geliyordu ve peygamberlik öncesi dönemde ticaretle iştigal ediyordu. Küçük yaştan itibaren ailenin şehirler ve ülkeler arası uzun mesafe ticari seyahatlerine katılıyor, yetişkin yaşa geldiğinde de başkalarının (daha sonra eşi olan Hz. Hatice gibi) ticari işlerini yürütmeye başlamış ve bu alanda oldukça güvenilir (*emin*) bir isim olmuştu. Daha sonra İslamiyet’in Mekke dışına yayılması ve Medine’ye hicretin yolu da Hz. Peygamber’in dini ticari panayırlarda/ fuarlarda/pazar yerlerinde tüccarlara anlatması ve onları ikna etmesiyle gerçekleşmiştir.

Tüm bu gerçekler bir tesadüf eseri olmadığına göre, İslam ekonomik hayatın canlı olarak yaşandığı, göreceli olarak varlıklı ve dışa açık bir şehir toplumuna ticari işlerde profesyonel ve güvenilir bir kariyer elde etmiş bir elçi vasıtasıyla nazil olmuştur. Hatta Allah’ın vahyini gönderdiği daha önceki topluluklara bakıldığında da yine benzer özelliklere sahip şehirli insanlar oldukları anlaşılmaktadır. Demek ki, vahiy insanlığa adil,

⁶ Bu konudaki ayetlerin bazıları şöyledir: “Onlar ... kendilerine rızık olarak verdiklerimizden infak ederler” (Bakara: 3; Enfal: 3); “Ey iman edenler! ... Size rızık olarak verdiklerimizden infak edin” (Bakara: 254); “... Her neyi infak ederseniz, o (Allah) yerine bir başkasını verir. O rızık verenlerin en hayırlısıdır” (Sebe: 39); “İman etmiş kullarıma söyle: ... Kendilerine rızık olarak verdiklerimizden gizli ve açık infak etsinler” (İbrahim: 31); “... Rablerine icabet edenler, ... kendilerine rızık olarak verdiklerimizden infak ederler” (Şura: 38). Bazı hadisler ise şöyledir: “Yarım hurma ile de olsa ateşten korunun. Bunu da bulamazsanız, gönül alıcı güzel sözler söyleyin” (Buhari, Zekât: 10); “Sadaka vermekle mal eksilmez ...” (Müslim, Birr: 69); “İnfak et sayıp durma, Allah da sana karşı nimetini sayıp esirger. Paranı çömlekte saklama, Allah da senden saklar” (Buhari, Zekât: 21).

⁷ “... İyilik ve (Allah’ın yasaklarından) sakınma üzerine yardımlaşın ...” (Maide: 2).

⁸ Nitekim Denizli’ye vardıklarında iki ahi grup arasındaki kendilerini konuk etme konusunda kavgaya çıkar; ardından kur’a yoluyla hal yoluna bakılır (İbni Battuta ? : 208).



müreffeh ve huzurlu bir yaşam biçimi içeren medeniyet projesi olarak buna uygun güvenilir elçiler vasıtasıyla kendine özgü bir medeniyet kurmuş, genellikle ulaştırma ağları iyi, denize ya da akar sulara yakın, güçlü evlere sahip varlıklı şehir halklarına (kavimlere, topluluklara) gönderilmiştir. Nitekim İbrahim, Hud (Ad kavmi), Davud, Süleyman, Yusuf, Salih (Semud kavmi), Lut, Şuayip (ticari faaliyetlerle uğraşan Medyen halkı), Musa ve Harun (Firavn'un kavmi ve Yahudiler), Eyyub, Zekeriya, Yahya ve İsa peygamber gibi pek çoğu yukarıda bahsedilen evsafa şehirlere ve topluluklara gönderilmişlerdir. Kur'an-ı Kerim'in pek çok suresinde ve ayetinde bu kavimlere dair bilgiler mevcuttur.

Bu toplulukların halihazırda kurulu bir sosyal, siyasi ve iktisadi yapısı vardı. Vahyin amacı, söz konusu toplulukların mevcut düzenlerinde uyguladıkları kuralların yaratılışın vazgeçilmezi olarak adalet ve ahlak esaslarını ihmal etmeleri ve Allah'tan başkalarına kul ve köle olmaya başlamaları nedeniyle, insanları bu tür zorbalıklardan kurtarıp sadece Yaradan'a tabi olmaya davet etmek olmuştur. O nedenle, vahyin ruhuna uygun bir yaşam projesi olarak düşünebileceğimiz ahiliğin de bu özelliklere sahip şehirler üzerinden işlevlerini icra etmeleri anlaşılır bir durumdur. Kaldı ki, ahilik geleneğinde her meslek grubu bir peygamberi rehber/pir olarak kabul eder.

Diğer toplum yapıları gibi, Osmanlı İmparatorluğunda da halk kılıç erbabı (askerler), kalem erbabı (âlimler), sanat ve ticaret erbabı (ağırlıklı olarak şehirde yaşayan tüccar ve sanayiciler) ve ziraat ve hayvancılık erbabı (toprağı işleyen köylüler) olmak üzere dört sınıftan oluşuyordu. Ahilik, esas olarak sanat ve ticaretle uğraşan kişiler arasında gelişmiş bir esnaf teşkilatlanma hareketidir. Kaldı ki, Ahiliğin ticari karakteri ve faaliyetleri ön plana çıkmış insanlara hitap ettiği göz önünde bulundurulduğunda; teşkilatın özellikle (belli) şehirlerde yoğunlaşmasının sebebi daha rahat anlaşılabilir. Büyük Türk iktisat tarihçisi Ömer Lütfi Barkan'ın *kolonizatör Türk dervişleri* (Barkan, 2013) olarak ifade ettiği öncü gönül erleri arasında kabul edilen Ahilik teşkilatı, bu temel özelliğinden hareketle, Anadolu'ya yeni gelen Türklerin Kayseri, Konya ve Kırşehir gibi sosyal, kültürel ve ekonomik hayatın geliştiği özellikle belli şehirlere yerleşmelerini sağlayarak buralarda şehir kültürüne alışmalarına yardımcı olmuş ve bilhassa Selçukluların sonları ile Osmanlı'nın kuruluş dönemlerinde yeni fethedilen şehirlerdeki Müslüman-Türk nüfusun artırılmasına ve buralardaki kültür hâkimiyeti sağlayarak Türkleşme ve Müslümanlaşma sürecinin hızlanmasına büyük katkıda bulunmuştur

Ahiliğin etkin olduğu dönemlerde topluma ve devlete katkı sunmak üzere oluşturulmuş sivil toplum örgütleri şunlardı: *Gaziyan-i Rum* (Anadolu Gazileri), *Abdalan-i Rum* (Anadolu Ermişleri), *Bacıyan-i Rum* (Anadolu Kadınları) ve *Ahiyan-i Rum* (Anadolu Kardeşleri ya da Ahileri) teşkilatları.

2. Ahilik Teşkilatı için Kayseri'nin Önemi

Ahi Evran olarak bilinen Şeyh Nasruddin-i Mahmud'un Horasan'dan 1200 yıllarında Anadolu'ya geldiğinde ilk olarak Kayseri'ye yerleştiği bilinmektedir (1205). O zamanki Kulah-Duzlar Mahallesi Debbağlar Çarşısı Mescidi ile bitişik bir evde ikamet ettiği ve zaman zaman Erciyes Dağı eteğindeki Battal Mescidi'nde ibadet ettiği rivayet edilmektedir (Erkiletlioğlu 1993: 122). Ahi Evran'ın, şu anda Kartal istikametinde Talas Caddesi üzerinde, Kadı Burhaneddin Türbesi ve Mezarlığı'nın karşısında yer alan



Ahi Evran Zâviyesi’nde⁹ faaliyetlerini sürdürdüğü bilinmektedir. O dönemden itibaren de dericilikle uğraşan Kayseri Ahileri, zaviyenin çok yakınında büyük bir dabakhanede faaliyetlerini sürdürmüşlerdir. Buranın, ileride belirtilen o dönemin Debbağlar (Dericiler) Çarşısı olduğu tahmin edilmektedir. Şimdiki Yoğunburç ile Kartal arası bölge o dönemlerde zaten *Debbağlar önü* semti olarak biliniyor ve halk arasında *Dabaklar önü* olarak telaffuz ediliyordu (Nazif 1987: 30).

Yukarıda bahsedilen dabakhanenin yeri ve büyüklüğü tam olarak binemese de Ahi Evran Zaviyesi’nin hemen çaprazında 1999 yılında yeni açılan bir petrol istasyonunun temel açma çalışmaları sırasında Ahilerin döneminden kalma olduğu sanılan 3000 metre kareden fazla bir alanı kaplayan o dönemin en büyük dabakhanesine ait bazı malzemelere rastlanmıştır¹⁰. Yerden yaklaşık 6-7 metre derinde¹¹, içerisinde derilerin dönüştürülmesinde (dabaklanmasında) kullanıldığı sanılan donmuş kireç dolu olan *soku* şeklinde içi oyulmuş 15 kadar büyük taş (bir kısmı cingi türündendir) bulunmuştur. Şahsımızca bizzat temin edilen bilgilere göre, çıkarılan bu taşlardan bir kısmı çalışma esnasında iş makineleri tarafından ne yazık ki kırılmıştır¹². Kalan 7 kadar soku taşı (dabaklama malzemelerinin konulduğu küp şeklindeki taşlar) ise daha sonra restore edilen zaviyenin avlusuna konulmuştur.

Bu yeni kanıtlar, daha önce bilinen bir gerçeği iyice teyit etmektedir; Kayseri, Ahi Evran’ın öncülüğünü yaptığı Ahi geleneğine mensup esnaf ve sanatkârlar sayesinde, o zamanlardan beri deri ve deri mamulleri üretiminin yapıldığı (debbağlık) önemli bir merkez haline gelmiştir. Bu gerçekten hareketle, birçok araştırmacı da “deri mamullerinden olan sahtiyanın¹³ en kalitelisinin Kayseri’de üretildiğini, savaş malzemesi olan Kayseri sahtiyanının ihracatının da yasak olduğunu” (Karatepe 1999: 183) belirtmiştir. Ahi Evran

⁹ Burası aslında bir türbe ya da zaviyedir. Zâviye, çok yakın zamana kadar gerçekten içler acısı bir durumda idi; bakımsızdı ve ciddi anlamda bir restorasyona ihtiyaç duyuyor idi. Kayseri Büyükşehir Belediyesi, 2002 yılında buranın restorasyon çalışmalarını tamamladı ve Kayseri Esnaf ve Sanatkârlar Odası’na Esnaf ve Sanatkârlar Müzesi olarak teslim etti. Daha önce de bir caddeye “Ahi Evran Caddesi” ismini verme duyarlılığını göstermiş bulunan Kayseri Büyükşehir Belediyesi’nin bu hizmeti gerçekten takdire şayandır.

¹⁰ Söz konusu istasyon, Kayseri Şoförler ve Otomobilciler Odası’na ait Sür-Oto Şirketi’nin sahipliğinde kurulan OPET Petrol İstasyonu idi, ama 10 yıl kadar sonra oradan kaldırıldı.

¹¹ Bu durum, şehrin o zamandan bu yana yaklaşık 6-7 metre kadar yükseldiğini göstermektedir. Zaten çalışmayı yürütenler, taşların üzerinde zamanla yapılmış binaların olduğunu, daha yukarılardan bunların kalıntılarının çıkarıldığını söylemişlerdir.

¹² Bu bilgiler, bizzat Kayseri Şoförler ve Otomobilciler Odası yetkililerinden alınmıştır. Bu taşlardan sağlam olarak çıkarılan yedi tanesi Ahi Evran Zaviyesi müze haline getirilene kadar mevcut petrol istasyonunun önünde içine çiçek ekilmiş halde duruyor idi. Burası müze haline getirilince, taşlardan dördü müzenin giriş kapısının iki kenarına konulmuştur. Ancak, 2000 yılında tarafımızca, petrol istasyonunun önünde yedi adet olarak tespit edilen soku taşlarından şu anda biri aynı istasyonun hala önünde, dördü de Müze’nin önünde dururken, iki tanesinin ortada olmadığı anlaşılmaktadır. Hatta bize göre bu taşların dış kısımdan müzenin bahçesine alınması daha iyi korunabilmeleri açısından daha doğru olacaktır.

¹³ Sahtiyan, işlenmiş, dabaklanmış, serpilmiş ve cilanmış deridir.



daha sonra Konya'ya gittiğinde, kendisinden esinlenen Ahiler Kayseri'de faaliyetlerine devam etmişlerdir. Ahi Evran'ın neden ilk olarak Kayseri'ye yerleştiği ve Ahiliğin neden Kayseri'den başladığı ile ilgili önemli sebepler vardır. Bunlardan bazıları aşağıdaki gibidir:

2.1. Yol Şebekesi Bakımından Merkezi Bir Konumda Olması

Eski adı *Mazaka* olan ve yaklaşık 4000 yıllık bir yerleşim yeri olduğu sanılan Kayseri (M.Ö. 2000'den bu yana), ev sahipliği yaptığı tarihin hemen tüm uygarlık dönemlerinde, ulaşım ağı açısından önemli bir kavşak noktası olmuştur. Bu durum, Kayseri'ye hemen her dönemde önemli bir ticari merkez olma özelliği kazandırmıştır. Böylece, uluslararası bir yol ve ticaret avantajını bünyesinde barındıran Şehir, değişik uygarlıkların da merkezi olmuştur. Nitekim, Kaniş Karum'un Sarımsaklı Ovası'nda önemli bir ticaret merkezi olduğu dönemde Asurlu tüccarlar, Kayseri ve çevresinin geniş yol imkanlarını kullanarak Anadolu'nun ticari hayatına canlılık getirmişlerdir (Karatepe 1999: 80).

Bilindiği gibi, tarihte medeniyetler hep şehirlerde kendilerine gelişme alanları bulabilmiştir. Çünkü, geniş ulaşım imkanlarının kolaylaştırdığı uluslararası ticaret kervanları ve pazar yerleri sayesinde bu şehirler, değişik kültürlerle ve uluslararası rekabete konukluk etme fırsatını elde etmiş ve bu sayede ciddi ölçüde sermaye birikimine sahne olmuştur. Zaten, tarım daha çok kırsal kültürle alakalı iken, ticaret ve sanayi, şehir kültürü ile alakalı mesleklerdir¹⁴.

Bu durum, dün de böyle idi, bugün de böyledir; batı da da böyledir, doğuda da böyledir. XV. yüzyılın ortalarından XVIII. yüzyılın ortalarına kadar yaklaşık üç asır İngiltere merkezli olarak egemen olan *merkantilist* anlayış sayesinde Londra, tüccar sınıfın zenginliğini artırdığı önemli bir merkez olmuştur. Londra, bugün de dünyanın para ve finans trafiğinin en yoğun olduğu şehirlerden biridir. Amerika kıtasında New York, Boston, Michagan ve Los Angelos gibi büyük metropol şehirler; Avrupa'da Londra, Berlin, Hamburg, Paris, Roma, Brüksel, Amsterdam, Atina ve İstanbul gibi metropoller; doğuda Tokyo, Tibet, Hong Kong, Yeni Delhi, Aşkaabat, Buhara ve Moskova gibi şehirler ile orta doğu ve İslam ülkelerinde Bağdat, Tahran, Şam, Beyrut, Mekke, Medine, Kudüs, Kahire, Kayseri ve Konya gibi büyük şehirler öteden beri hem bir ticari merkez hem de bir uygarlık merkezi olma özelliğini korumuştur.

Anadolu Türklerinin şehirlere ağırlık veren politikalarında, henüz benimsemiş oldukları İslam kültürünün payı da büyüktür. Zira İslamiyet mensuplarına şehirlî bir hayat tarzını tavsiye etmiştir. Kur'an'daki *Beled* suresinin (90/1) ismi, tefsirlerde *şehir* olarak tefsir edilmiştir ve Allah bu şehir (Mekke) üzerine yemin etmiştir: “*Bu güvenli şehre (Mekke'ye) andolsun ki*” (Tîn: 3); “*Andolsun bu beldeye*” (Beled: 1). İslam inancına göre Mekke, bilindiği gibi, yeryüzünde kurulan ilk şehirdir ve uygarlığın beşiğidir. Bunun

¹⁴ Bugün dünyanın birçok yerinde dağınık olarak yaşayan ve ekonomik alanda önemli bir yere sahip olan Yahudiler, hiçbir yerde kırsal kültürün bir parçası olmamışlardır. Ya ticaretle uğraşmışlar ya da avukatlık, doktorluk ve bilim adamlığı gibi elit bir mesleğe sahip olmuşlardır. Yahudilerin yeryüzünde az olmalarına rağmen, ekonomik ve siyasal alanlarda etkili olmalarının önemli bir nedeninin, yukarıda bahsedilen şehir kültürüne yönelik mesleklerle ağırlık vermeleri olduğu söylenebilir.



için de Kur’an’da “güzel (hoş) şehir (memleket)” (Sebe: 15) ve “güvenilir şehir” (Tîn: 3) deyimleri ile taltif edilmiştir. Zaten İslam öncesi ve sonrası dönemde Mekke’nin bir ticaret merkezi olmasının önemli bir nedeni, “güvenilir bir şehir” olmasıdır. Köyde yaşayan toplulukların tamamı için olmasa da genel olarak karakterlerinin vahyin temel prensipleri bakımından ne denli sorunlu olduğunu şu ayetler gayet net olarak açıklamaktadır:

“*Bedeviler inkâr ve nifak bakımından daha ileri ve Allah’ın Peygamberine indirdiği hükümlerin sınırlarını tanımamaya daha yatkındırlar. ... Bedevilerden öyleleri vardır ki, (Allah yolunda) harçayacakları şeyi bir zarar sayar ve (bundan kurtulmak için) size belalar gelmesini beklerler...*” (Tevbe: 97-98).

Bu gelenekten hareketle, Müslümanlar buldukları yerlerde ticaretin gelişmesine gayret göstermişlerdir. Zaten Arapların da Türklerin de İslam öncesi kendi geleneklerinde ticaret önemli bir yere sahipti. İslamiyet’in de tefecilik ve faiz yerine ticareti ön plana çıkarması ve şehir hayatını tavsiye etmesi, hem şehirlerin geliştirilmesine ve canlı tutulmasına hem de ticaret yollarının açılmasına hız kazandırmıştır. İslam şehirleri iki merkezli olarak kurulmuştur. Birisi, büyük cami (*camii kebir*) ve medreselerin bulunduğu merkez, diğeri ise, çarşıların bulunduğu merkezdir. Bunlardan birincisinde sadece Müslümanlar, ikincisinde ise herkes bulunabilirdi. Şehirlerde halkın gerçek aktivitesinin gerçekleştiği ve yüzünün dışa açıldığı mekânlar çarşılardır. Bu gelenek, Osmanlı döneminde de devam ettirilmiştir. Şehirlerinde “mahallelerin oluşumunda mahremiyetin sağlanmasına, dini ve mesleki birliğin korunmasına dikkat edilirdi. Buna karşılık çarşılarda dışa dönüktü. Çarşılar da mesleklere göre bir düzenleme vardı, ama dini kimlik etkili değildi. Her din ve mezhebe mensup insan, çarşıda ticaret yapabilir, mesleğini serbestçe ifa edebilirdi” (Karatepe 1999: 28).

Kayseri’den geçen yol şebekesi, Bizanslılar ve Selçuklular döneminde de önemini korumuştur. Özellikle Selçuklular, sürdürdükleri başarılı ticari politikalarından daha iyi sonuç olabilmek için, sahip oldukları ticari yolların geliştirilmesine büyük önem vermişlerdir. Bu amaçla hem mevcut yolların tamirine gitmişler hem de bunlara sürekli yenilerini ilave etmişlerdir. Selçuklular, bu yollar sayesinde yaşadıkları yerlerin önemli bir ticari merkez olmasını sağlamışlardır.

Bu amaçla sahip oldukları birbiriyle bağlantılı ve uluslararası nitelikte iki ana yol hattından bahsedilebilir. Bunlardan birincisi, batı-doğu yol hattıdır. Bu hat, Antalya’dan başlar, Burdur, Isparta, Konya, Aksaray ve Kayseri üzerinden Sivas’a varır ve burada kuzey-güney yol hattı ile birleştikten sonra, Erzurum üzerinden Tebriz’e ulaşır. Bu hat sayesinde, Akdeniz’den alınan mallar orta Anadolu’da geçerek, İran, Azerbaycan ve Tebriz’e ulaşmaktadır. İkinci bir yol hattı ise, kuzey-güneye yol hattıdır. Bu hat, Karadeniz’in Sinop limanından başlar ve Tokat’tan Sivas’a ulaşarak, orada batı-doğu yol hattı ile birleştikten sonra, Malatya üzerinden Halep’e ulaşır. Bu yol hattıyla, aynı zamanda Diyarbakır, Musul ve Bağdat gibi önemli merkezlere de ulaşılmış oluyordu. Bunlardan başka, bir de yine Kayseri’den başlayan ve Gökün-Maraş istikametinden devam edip, Halep’e kadar uzanan diğerk bir yol hattı daha vardır (Sümer 1985: 4).

Selçuklular, bu yollar üzerinde çok sayıda *kervansaray* (ribat) inşa etmişlerdir. Hatta sadece Kayseri-Sivas arasında 24 kervansarayın bulunduğu söylenir. Bu kervansaraylar



tamamen bir vakıf usulüyle çalışmakta idi. Buralarda konaklayanlara, yiyecekleri, içecekleri, barınacakları, ibadetlerini yapacakları, hamam ihtiyaçlarını giderecekleri, ayak-kabıllarını ve atlarının nallarını tamir edecekleri ve öldüklerinde kefen ve definle işlemleriyle ilgili tüm hizmetlerin yanında, bazılarında (mesela, Kayseri bölgesindeki Karatay Kervansaray'ı böyledir) sağlık hizmetlerini yerine getirecek bir hastanenin (bimaristan) varlığından bile söz edilmektedir (Sümer 1985: 3).

2.2. Piyasa Kültürünün Varlığı ve Önemli Bir Uluslararası Ticari Merkez Konumunda Olması

Coğrafi olarak ikliminin sert ve toprağının tarıma fazla elverişli olmamasından, önemli uluslararası yolların buradan geçmesi gibi yapısal ve stratejik nedenlerle Kayseri öteden beri önemli bir ticaret merkezi olma özelliğini korumuştur. Nitekim, M.Ö. 2000'lerde Sarımsaklı Ovası'nda bulunan Kaniş Karum, döneminin uluslararası bir ticaret merkezi idi. Mezopotamya bölgesinden Kaniş'e gelen tüccarlar sayesinde Anadolu tüccarı rekabetçi bir ortamda ticaret yapma fırsatı bulurdu. Kanaatimizce, Kayseri'lilerin öteden beri ticarete bu denli başarılı olmalarının en önemli nedeni, uluslararası ticaret ve onun getirdiği rekabetten dolayı, sürekli daha iyisini üretme zihniyetini benimsemeleridir. İçe dönük kendi tüketimi için mal üretmek yerine sürekli başkalarının beğenisine sunulmak üzere pazara dönük üretim politikası, kaçınılmaz olarak üretimi ve ticareti geliştirecektir. Kaldı ki, yol şebekesinin geçmiş olduğu tüm memleketlerde bu denli pazar yerleri de yoktur. Örneğin, aynı dönemde Mezopotamya, Suriye ve İran gibi memleketlerde bu ölçüde bir ticaret merkezi kurulmamıştır (Özgüç 1986: XV). Kayseri'de olmasının esas nedeni, bize göre yöre insanının kendine güveni ve yüksek ekonomik cesaretidir. Bunun kaynağı da elbette ürettikleri ve sattıkları malların diğer ülkelerin malları ile rekabet edebilir niteliklere sahip olmasındandır.

Demek ki, şehrin tarihsel müktesebatında kayda değer bir ticari ve sınai kültürün ve geleneğin varlığından bahsedilebilir. Nitekim o dönemde Kayseri'de Ahilik anlayışına hizmet edecek nitelikte her esnaf grubunun kendi adı ile anılan çarşısı ve bir *sanayi sitesi*-nin kurulduğu belirtilmektedir (şimdiki *küçük sanayi sitelerine* benzer bir yapıda olduğu tahmin edilmektedir). *Bedestan* ya da *arasta* olarak da ifade edilen bu çarşılar faaliyettedir bulunan esnafın ürettiği halı ve kilimlerin İstanbul ve diğer Rum şehirlerine ihraç edildiği belirtilmektedir. Bu çarşılar şunlardır: Dericiler Çarşısı, Külâh-Duzlar (Dikiciler) Çarşısı, Bakırcılar Çarşısı, Dokumacı ve Örgücüler Çarşısı.

Bu çarşılar faaliyet gösteren esnaf, bugünkü sektörel sınıflamalara benzer şekilde üç ana grupta toplanıyordu (Erkiletlioğlu 1993: 143):

- a. İmalatçılar; dericiler, demirciler, bakırcılar, manifaturacılar, tuzcular, terziler, boyacılar, uncular, vs.
- b. Tüccarlar; mal alıp-satanlar.
- c. Avcılar ve köylüler; avcılarının avladıkları av hayvanları ile köylülerin ürettikleri bitkisel ve hayvansal ürünlerin satması.



Bugün şehirde hala faal durumda olan *Kapalı Çarşı*, Osmanlı döneminde yapılan İstanbul Kapalı Çarşısından sonraki en büyük ikinci sırada yer almaktadır. 15. yüzyılda yapıldığı sanılan Kapalı Çarşıda bedestan ve çeşitli meslek gruplarına ait çarşılar ve dükkanlar yer almaktadır. Dikkat edilecek olursa, Osmanlı İslam geleneğine uygun olarak şehrin manevi merkezi ve arınma yeri olan Cami-i Kebir ve etrafındaki ilmi ve kültürel yapılar olan medrese, kütüphane ve türbeye ilave olarak maddi arınma yeri hamamın hemen yanı başında rızkın temin edildiği çarşı bulunmaktadır. Diğerleri sadece Müslümanların mana alemine taalluk eden değerlerinin mübadele edildiği mekanlar iken, çarşı tüm insanların maddi aleme dair mal ve hizmetlerinin mübadelesinin yapıldığı mekân olarak birlikte konuşlandırılmıştır. Çünkü, İslam geleneğinde bunların birbirinden ayrılması gerekmiyor; zira dini yaşam bir ömür boyu 7 gün 24 saat olarak hayatın her alanını kapsadığı için, birbirinden ayrıştırılması gerekmiyor. Nitekim Kur’an-ı Kerim’de bu ikisinin birbirinin ikamesi değil tamamlayıcısı olduğu şöyle anlatılır:

“*Ey iman edenler! Cuma günü namaz için çağrı yapıldığı zaman, hemen Allah’ın zikrine koşun ve alışverişi bırakın. Eğer bilerseniz bu, sizin için daha hayırlıdır. Namaz kılmınca artık yeryüzüne dağılın ve Allah’ın lütfundan nasibinizi arayın...*” (Cuma: 9-10).

Kayseri’nin ticaretteki merkezîyet konumu, Asurlular’dan sonraki Hitit, Roma ve Selçuklu dönemlerinde de büyük ölçüde devam etmiştir. Özellikle Selçuklular, izledikleri başarılı ticaret politikaları sayesinde, Kayseri ve yöresini, Anadolu’nun ve dünyanın önemli bir ticaret merkezi haline getirmişlerdir. Bu amaçla, Anadolu’yu dünyaya bağlayan yol şebekesini geliştirmeye ve bu yollar üzerinde çok sayıda kervansaray yapmaya gayret etmişlerdir.

Bu çerçevede, XII. ve XIII. yüzyıllarda uluslararası bir pazar ya da fuar yeri konumundaki *Yabanlu Pazarı*, adını bu pazardan aldığı iddia edilen bugünkü Pınarbaşı ilçesinin Pazarören köyünde kurulmuştur. Devrinin önemli bir pazar veya fuar yeri durumundaki *Yabanlu Pazarı*’nda sadece yerel ve ulusal üreticilerin ve tacirlerin malları değil, aynı zamanda diğer devletlerden üretici ve tacirlerin malları da pazarlanmakta idi. Burada, Anadolu tüccarı, ürettiği gümüş, bakır ve demir madenini, kitre, sakız, reçine ve kuru meyveyi, yapağı, tiftik, deri ve deriden mamul malları, diğer ülkelerden gelen mallarla takas ediyordu (Karatepe 1999: 183).

Zaten “yabancıların katıldığı pazar” anlamına gelen *Yabanlu Pazarı*’na yukarıda belirtilen ticari yollar ve üzerinde yer alan kervansaraylar kullanılarak ulaşmak mümkün idi. Pazar, böylece Akdeniz ve Karadeniz limanları vasıtasıyla deniz-ötesinden gelen ticaret adamları ile Orta Asya’dan gelen ticaret adamlarını buluşturan uluslararası bir Pazar ya da fuar konumuna sahipti. Tarihi kayıtlara göre, fuar her yıl baharın başında 40 gün süreyle devam ederdi (Sümer 1985: 14).

Aslında bu dönemde Kayseri’de sadece dericilik değil, demircilik, bakırcılık, terzi-lik, bezzazlık (manifaturacılık), boyacılık, dülgerlik (yapı ustalığı), nalbantlık, semercilik, sepetçilik gibi meslekler de gelişmişti (Erkiletlioğlu 1993: 143).

Yine tarihi kayıtlara göre, Kayseri’de çok eski devirlerde çek ve diğer *bankacılık* işlemleriyle *para basımı* da gerçekleştirilmiştir. Roma Koloniyal dönemine ait değişik



türden paralar (sikkeler) basılmıştır. Konuyla ilgili tarihi araştırmalar sonucunda, M.Ö. 9-8 senelerinde ve M.Ö. 18-17 senelerinde basılan ve bazılarında Erciyes Dağı'nın da resminin tab edildiği sikkelere rastlanmıştır. Ayrıca, Kültepe-Kaniş'te yapılan kazılardan elde edilen belgelerde, M.Ö. 2725 yıllarında Kayseri'de ticari senet, fatura, mukavele ve muahedeleri ihtiva eden binlerce örneğe rastlanmıştır (Satoğlu 1995: 24-27; Erkiletlioğlu 1993: 46-48).

Bundan da öte, Türklerin yerleşmeye başladığı ilk zamanlardan Osmanlı Devleti'nin çöküşüne kadar Kayseri'de yoğun bir gayri Müslim nüfusu vardı. Anadolu'nun fethinden önce Bizans İmparatorluğunun doğu Anadolu'dan Kayseri ve civarına tehcire zorladığı için (Selçuk 2008: 128-29)¹⁵ çoğunluğu Ermeni olan gayri Müslim nüfusun (Rum, Katolik ve Protestanlar dahil) zaman içerisinde miktarı ve yüzdesi değişse de 18. ve 19. yüzyıllara ait nüfus bilgileri farklı kaynaklarda %20-36 arasında bulunuyordu (Nazif 1987: 10; Bennet 1996: 29). Kayseri'nin iktisadi faaliyetlerde daha girişimci ve rekabetçi olmasının sebeplerinden biri de muhtemelen asırlarca bu topraklarda yerleşik şehir hayatını belli meslekleri icra ederek sürdüren gayri Müslim topluluklarla birlikte yaşamaktır. Zira bu insanlar esas itibarıyla şehir kültürüne uygun bir yerleşim ve hayat tarzını benimsemiş; belli mesleklerde uzmanlaşmış ve Türklerle barış içerisinde birlikte yaşamışlardır. Dolayısıyla, Türkler hem Orta Asya'dan tevarüs ettikleri meslekleri ve yetenekleri, hem İran ve Arap kültürlerinden aldıkları hem de bu topraklarda yerleşik gayri Müslim unsurların mesleki becerilerinden etkileşimle elde ettikleri kazanımları değerlendirmişlerdir.

Ancak bu fikri Batılı bazı yazarların savunduğu gibi, Türklerin Osmanlı medeniyetini kendi geçmişlerinden, koca bir Selçuklu deneyiminden ve İslamiyet'in köklerinden ve kurumsal kültüründen, kısacası kendi becerilerinden ve cesaretlerinden değil de; Orta Asya'daki toplumlarda ilişkileri kesildiği için, (İslamlaşan) yerli Rumların katkısı ile kurabildikleri tezi Fuat Köprülü ve Ömer Lütfü Barkan gibi ünlü tarihçilerin de şiddetle reddettikleri gibi doğru değildir. Kaldı ki, yerli Rumların toplu halde İslam'a duhulu 16. Asırdan itibaren başlamıştır (Barkan 2013: 47). Oysa özellikle Kanuni dönemine kadar hem doğuda hem batıda hem de Arap coğrafyasında büyük fetihler ve şehirlerde dönemi-ne göre oldukça ileri kurumsal yapılar inşa edilmiştir¹⁶.

Unutmamak gerekir ki, İslam medeniyeti başından beri şehirlerde kendine özgü medeniyet inşa ederek büyümüştür. Kanallar, köprüler, hanlar, kervansaraylar, pazar yerleri gibi şehirlerin içinde ve dışında büyük projeler hayata geçirilmiştir. Piyasaların serbest rekabet koşulları altında ama ahlak ve kalite temelinde sıkı düzenleyici ve denetleyici

¹⁵ Nüfus verileri kaynaktan kaynağa çok farklılık göstermektedir. Bu araştırmaya göre, Kayseri şehir merkezinde Ermeni nüfusu 1570 yılı için 571 nefer, 1642 yılı için 1890, 1647 yılı için ise 1099 nefer olarak verilmiştir. Aynı yıllarda incelenen belgelerde şehirde Yahudi nüfusun olmadığı anlaşılmaktadır.

¹⁶ II. Mehmet ve II. Beyazıt dönemlerinde çıkarılan kanunnameler ve kurumsallaşma yolunda atılan adımlar bunun en güzel örnekleridir. Bu meyanda bilhassa II. Beyazıt döneminde Edirne, Bursa ve İstanbul şehirleri için çıkarılan 100'ün üzerindeki kanunnameler hala ulaşılması hedeflenen kuralları içermektedir. Kaldı ki, ahilik teşkilatı iş hayatının ahlak ve kalite temelli standardizasyon esaslarına dayalı olarak kurumsal kimliğe kavuşması, dönemi için oldukça ileri adımlardır (daha geniş bilgi için bakınız: Erdem 2009).



kurallar ve kurumlar tesis edilmiştir. Sahih hadis kitaplarında alışverişle ilgili hadislerin kahir ekseriyeti bu kurallar ve düzenlemelerle alakalı olup, bugünün en ileri sayılan evrensel kuralların ve standartların çok daha ilerisini işaret etmektedir (Erdem 2018a; Erdem 2018b). Bu amaçla daha Hz. Peygamber zamanında Hisbe Teşkilatı oluşturulmuş ve piyasa aksaklıkları bu kurum ve sorumlu kişiler tarafından sıkı bir şekilde düzenlenmiş ve denetlenmiştir. Esasen Ahilik teşkilatının temelini oluşturan ilkelerden biri olan ‘*pa-bucun dama atılması*’ sözü de dönemin bir standardizasyon ve kalite kontrol yönteminin adıdır.

Büyük Türk tarihçisi Fuat Köprülü’nün dediği gibi;

“Bu devirde putperest Moğollara karşı İslamlaşmakta devam eden Anadolu’da tahrikatta (kıskırtma) bulunan Altın Ordu Devleti ile Suriye ve Mısır Memlukleri, velhasıl İslam ve Türk âleminin her tarafı Anadolu ile sıkı bir münasebet halinde bulunmakta idi. Hudutların yalnız göçebe değil, Türk-İslam dünyasının her tarafından gelmiş şehrili unsurları ve o meyanda ulema, şeyh ve zanaat sahibi her türlü muhacir kabilelerini cezbetmiş olması, bu noktayı nazarı teyit etmekte idi. Demek oluyor ki, Osmanlı İmparatorluğu teessüs etmeğe başladığı zaman, bu kadar geniş hudutlar içinde kaynaşmakta olan bir âlemin dört bucağında tekevün eden dini ve sosyal cereyanları, bilgi ve tecrübeye sahip insanları ve manevi kuvvetleri kendi arkasında buldu” (Barkan 2013: 50).

Dolayısıyla büyük Türk iktisat tarihçisi Ömer Lütfü Barkan’ın belirttiği gibi, Osmanlı İmparatorluğunun kurulduğu dönemde Türk ve İslam dünyası zaten medeniyetin kaynağı konumunda idi ve Anadolu zaten bu dünyanın her tarafından gelen farklı sınıflar ve mesleğe sahip insanlarla dolup taşıyordu. Dönemin Anadolu coğrafyasında toplanan bu zengin entelektüel sermaye İran, Mısır ve Kırım’ın medreselerinden yetişmiş hocalarından (bilim adamları), Selçukluların ve İlhanilerin bürokrasi deneyiminden gelen devlet adamları, farklı tarikatların şeyhleri ve dervişlerinden mürekkep idi. Gaziyân-ı Rum ya da Alp Erenler), Ahiyan-ı Rum, Abdalan-ı Rum ve Bacıyan-ı Rum bunlar arasında devletin kuruluş ve gelişmesinde temayüz etmiş kurumsallaşmış sivil gruplar idi (Barkan 2013: 51).

Şehrin bugün dahi girişimci ve rekabetçi ekonomik yapısı, geçmişten devraldığı maddi ve manevi tüm bu dinamiklerin muhassalası olarak değerlendirilebilir. Osmanlı devletinin gerileme döneminden itibaren devam eden temel sorun, iktisadi hayatın tanziminde Müslüman Türk toplumunun zamanla kendi iç dinamiklerinden kaynaklanan maddi ve manevi unsurları ihmal ederek ahlaka ve kaliteye dair kaygıları önemsememeye başlaması, evrensel standartlara uymaya da hem kısır hamaset konusu yapması hem de geçici çıkarına uymaması nedeniyle direnmesidir.

2.3. İlim Sanat ve Kültür Merkezi Olması

Geçmişten bugüne, çeşitli dini ve pozitif ilim dallarında yetişmiş çok sayıda ilim adamı burada yaşamış ve eserlerini de burada vermiştir. Evhadüddin Kirmani (ö. 1237), Seyyid Burhaneddin (1165-1240), Davud el- Kayserî (1260-1350, ?), Kadı Burhaneddin (d. 1345) ve Şeyh İbrahim Tennûrî (XV. asır) gibi o dönemlerin önde gelen ilim ve gönül insanlarından ders almak için şehre yakın sayılabilecek yerlerden ilim tahsili için birçok in-



san Kayseri'ye akın etmiştir. Bu durum, tabiatıyla şehrin ilmi ve entellektüel seviyesini hemen her devirde canlı tutmuş ve ilimde temayüz etmiş ve ilmi kabiliyeti olan insanlar için önemli bir cazibe merkezi olagelmıştır. Asırlardır şehrin adeta manevi mihmandarı olmuş ve türbesi hala merkezi konumunu muhafaza etmiş olan Seyyid Burhaneddin Hazretleri gibi ilim ve gönül öncülerinin bu şehirde bulunması, Ahi Evran'ın da burayı ikamet yeri olarak seçmesinde önemli bir unsur olarak düşünülmektedir¹⁷. Kayseri, bu yüzden öteden beri *Menba-ı İlim* (ilmin kaynağı), *Makarr-ı Ulema* (âlimlerin beşiği) ve *Dar'ül Feth* (fetihlere buradan hareket edildiği için, fetihler yurdu) olarak ün yapmıştır. Seyyid Burhaneddin'in Konya'dan ayrılıp Kayseri'ye gelmesi üzerine, Mevlânâ Celaleddin-i Rumi'nin, onun nerede olduğunu soranlar için Kayseri ile ilgili ifadeleri tam da bu gerçeği ifade eder mahiyettedir: "O, Rum memleketleri (Anadolu şehirleri) arasında ilim ve irfan kaynağı olan bir beldedir" demiştir.

Nitekim, Anadolu'da ilk olarak bilinen bazı ilmi eserler Kayseri'de yazılmıştır. Zira "Keşfü'l Akabe" adlı eserin yazarı İbnü'l Kemal İlyas b. Ahmed ile devrinin ünlü tıp, astronomi ve dil bilginlerinden Tiflis'li Hubeyş b. İbrahim Kayseri'de yaşamışlardır (Bayram 1991: 154). Yine, ilk tıp fakültesi olan Şifaiye-Gıyasiye Medreseleri (602/1205) ile Hunat Hatun Külliyesi ve Sahabiye Medreselerinde tıp, ilahiyat, edebiyat ve hukuk ilimleri okutulmuştur. Bugün de Şifaiye-Gıyasiye Medreselerinin kurucusu Gevher Nesibe'nin ismi, Erciyes Üniversitesi Tıp Fakültesi Hastanesi'ne verilmiştir¹⁸. Yine, Türk sanat tarihinin ünlü ismi Mimar Sinan da bilindiği gibi Kayseri'den yetişmiştir. Evliya Çelebi'nin Seyahatnamesi'nde de şöyle yazılıdır:

"... şehirde cümle sanat ehli mevcut olup, hep işleri beğenilir. Dağlarda mazısı gayet çok olduğundan, debbağları onunla keçi derisi işlerler. Öyle bir sarı sahtiyani olur ki, güya altın sarısıdır. Ayna gibi içinde adamın çehresi görünür" (Satoğlu 1995: 17-18).

Ayrıca, Danişmendlilerin 1071-1178 yılları arasında Anadolu'nun değişik şehirlerinde kurmuş oldukları toplam 13 medreseden ikisi de Kayseri'de bulunmaktadır. Bunlardan birincisi Kayseri Güllük ve Gülek Medresesi; diğeri de Kayseri Ulu Camii'nin kible yönündeki Melik Muhammed Gazi Medresesi'dir. Bunların dışında, Sahabiye Medresesi (1267) ve Hatuniye Medresesi (1431) de önemli ilim merkezleri arasında yerlerini almışlardır. Bu medreselerin ilmi faaliyetlerin yanı sıra İslâmiyet'in yayılmasına da önemli katkıları olmuştur (Doğan 2013).

2.4. Başşehirlik ve İdari Merkez Görevi Yapmış Olması

Kayseri, Anadolu Selçukluları Devleti'ne *başşehirlik* yapmış olması gibi önemli bir merkezi özelliğe sahiptir. Tarih-i İbn Bibi'de, Kayseri 'Darü'l Mülk' veya 'Darü'l Feth' olarak geçmektedir. Hatta Selçuklu sultanları genellikle idari ve askeri faaliyetlerinin merkezini Kayseri olarak seçmiş olmalarından dolayı, dönemin bu bakımdan önemli merkezlerinden biri haline gelmiş; hatta şehir, Selçuklu sultanlarından bazıları için yazlık ikametgâh konumuna gelmiştir. Nitekim, aynı esere göre, Sultan Alaaddin Keykubat,

¹⁷ Bu hususta daha fazla bilgi için kayda değer bir çalışma olarak Kağıtçı 2014'e bakılabilir.

¹⁸ Daha fazla bilgi için bakınız: Köker, ed. 1991.



Kayseri yakınlarında bir yerde sultanlar için yazlık sarayı olarak 'Keykubadiye Sarayı'nın yapılmasını emretmiştir¹⁹.

3. Günümüzde Şehir Ekonomilerinin Önemi ve Rekabetçi Dinamikleri

Şehirler geçmişte olduğu gibi bugün de ekonomik gelişmede kilit role sahiptirler. Öyle ki, dün olduğu gibi bugün de zengin ve rekabetçi ülkeler, bir anlamda sahip oldukları zengin ve rekabetçi şehirleri sayesinde bu konuma gelmişlerdir. Nitekim New York, Şikago, Los Angeles, Las Vegas, Toronto, Londra, Paris, Frankfurt, Münih, Amsterdam, Rotterdam, Zürih, Tokyo, Şangay, Guangzhou, Sidney, St. Petersburg, İstanbul, İzmir, İzmit ve Kayseri gibi şehirler ülkelerini sırtlayan o ülkelerin büyüme lokomotifleri konumundaki şehirlerdir. Çünkü bu şehirler diğerlerine nispetle yaşam standardı daha yüksek şehirlerdir.

Bugün artık ülkelerin sürdürülebilir küresel rekabet vizyonu için devlet, ihracat, dış yatırımlar, yabancı sermayeye dayalı dışarıdan tetiklenen büyüme paradigmasından yerel ve bölgesel dinamiklerini motive ederek; kamu sektörü, özel sektör ve sivil toplum kesimlerinin birlikte hareket ettiği içten gelişen bir büyüme paradigmasına geçilmeye başlanmıştır. Özellikle son bir yılda yaşanan küresel çapta ticaret savaşları ve Türkiye gibi bazı ülkeleri 'terbiye etmek ve dize getirmek' amaçlı emperyal bir devletin ve onun güdümündeki çıkar gruplarının ve kurumların izlediği korumacı politikalar bu gerçeği daha net anlaşılır hale getirmiştir.

Burada artık siyasilerin, yerel yönetimlerin, tüccar ve sanayicilerin, medya, üniversiteler, spor takımları, çalışma örgütleri ve serbest meslek sahiplerinin aynı hedefe odaklanması gerekmektedir. Bu da hem yetki hem de sorumlulukların paylaşıldığı, yerel ve katılımcı temelde yürütülecek yeni 'yönetim ve yönetişim modelleri' geliştirmeyi gerektirmektedir. Bu konuda önemli nokta, şehirlerin mukayeseli üstünlüklerinin tespit edilmesi ve şehri oluşturan tüm aktörlerin tam bir ahenk içerisinde bu doğrultuda geliştirilecek politika ve araçlara katkı sunmalarındır. Bir şehrin rekabet gücünü belirleyen ana dinamik, bu harmoni etrafında yürütülecek kalkınma ve büyüme politikalarıdır. Zira artan küresel rekabet, karşılaştırmalı üstünlükler temelinde yerel uzmanlaşma sürecini hızlandırmaktadır. Dolayısıyla, belirli sektörlerde uzmanlaşabilen ve bunu doğru politika

¹⁹ Bu saray kimi tarihçilere göre Kayseri Ağırnaş'ta, kimilerine göre söz konusu yer şimdiki Kayseri Şeker Fabrikası'nın bulunduğu alan, kimilerine göre ise Beyşehir Kubadabad Sarayıdır. Adına aşağıdaki şiir yazılan saray Kayseri'de ise, bahsi geçen coğrafi özellikler daha ziyade Şeker Fabrikası'nın yerini işaret etmektedir. Şiir şöyledir (Muşmal 2015: 167-68):

*Cennet gibi güzel bir dağ eteği; yoksa gök oranın toprağına amber mi saçmış?
Yeri yeşillikten firuze rengini almış; laleden üzeri sanki kan lekelerine dönmüş.
Nesrinden yâsemenden ve nesterenden meydana gelen güzel bir çemen değil, sanki gökyüzü.
Her köşesinde gülsuyu akıtan bir çeşme; orada akan sanki su değil parlak bir kristal.
Hava misk kokulu, yer güzelliikle dolu; içinde her cins av hayvanı dolaşmakta.
Süt gibi tatlı sulu, yeşil renkli bir gölü var; üzeri kadifenin kıvrımları gibi dalgalarla dolu.
Oranın üzerinde yirmi ada saydım; hepsi meyveyle ve ağaçlarla dolu.
Göl tarafından bir çeşme akmaktadır; oradan içen yaşlılar gençleşmektedir.
Oradan buz gibi soğuk ve şarap gibi lezzetli bir su akmakta; kaynağı yeni yetme birinin yanağı gibi.*



araçları ile sürdürülebilir kılan yöreler, ulusal ve uluslararası ekonomide karşılaştırmalı üstünlük sağlamaktadır.

Rekabet gücü meselesini şehirler ve bölgeler açısından ele alanlar genellikle ‘yaşam standardı ya da kalitesi’ kavramı üzerinden tanımlama yapmayı tercih ederler. Hatta ‘yaşanabilir şehirler’ üzerine ölçülebilir kriterler geliştirmeye gayret gösterilmektedir. Zira yaşanabilir, çevreye duyarlı yönetimin hâkim olduğu yeşil kentler aynı zamanda ekonomik zenginliği ve rekabetçiliği de beraberinde getirmektedir. Zaten rekabet gücünü artırmaktan maksat da o bölgede yaşayanlara daha müreffeh bir ortam sunmaktan başka bir şey değildir. Bunun yolu da o bölgede ya da şehirde bulunan firmaların daha verimli ve rekabetçi olmaları, yerel ve merkezi yönetimlerin de uyguladıkları mikro ve makro politikalarla şehrin başta gelir düzeyini ve istihdam hacmini artırmak olmak üzere, ekonomik ve sosyal açıdan refah düzeyini artırıcı sonuçlara odaklanmalarından geçer. Zira iller sundukları yaşam standardına uygun yatırımcı, turist, çalışan, bilim adamı ve öğrenci çekmektedir. Yaşam standardı yeterli bulunmayan bir şehre istenen düzeyde ne fiziki sermaye ne de beşerî sermaye gelecektir. 13. yüzyıldan itibaren Anadolu’da oluşan ahilik teşkilatının da aslında aynı gerekçelerle daha fazla değer üreten Kayseri ve benzeri şehirleri tercih ettikleri anlaşılmaktadır.

Bugün ulusal ve uluslararası yatırımları çekme, genel bütçeden pay alma, nitelikli insanları cezbetme gibi hususlarda sadece ülkeler değil belli başlı şehirler birbirleriyle yarışmaktadırlar. Yarışan şehirler bazen farklı ülkelere ve kıtalara mensup iken, bazen de aynı ülkeye mensup olabilmektedirler. Bu yarış bazen güçlü spor kulüpleri üzerinden olurken, bazen marka üniversiteleri, büyük havaalanları, önemli karayolu bağlantıları, hızlı tiren projeleri ve deniz ve limanları ile özgün gastronomi kültürü üzerinden olmaktadır.

Hatta daha ileri giderek, şehirler birbiriyle kıyasıya yarışan spor adamlarına benzetilebilir. Nasıl ki, onların kendilerine özgü kişilikleri ve belli lakaplarla anılırlarsa, şehirlerin de kendilerine özgü kişilikleri ve lakapları vardır. Mesela, Kayseri için “Orta Anadolu’nun parlayan yıldızı”, Antalya için “dünya kenti”, Ordu için “fındığın başkenti”, Muş için “Anadolu’nun kapısı”, Giresun için kiraz ve fındığın başkenti” gibi lakaplar kullanılmaktadır (Aliağaoğlu 2011: 76-78). Hatta firmalara da benzetilerek, en büyük işverenler oldukları bile söylenebilir.

Bütün bu dinamikleri lehine kullanabilen rekabetçi illerden bahsedebilmek için, o şehirlerin rekabet gücü yüksek firmalara ev sahipliği yapabilmesine ihtiyaç vardır. Nitekim bazı şehirler oranın ekonomisine hâkim bazı büyük firmalarla anılırlar. Bunun için de nitelikli ve büyük ölçekte yatırımları çekebilmek için uluslararası standartlara uygun güçlü ulaştırma altyapısı (kara, hava, deniz ve demir yolu ağları) ile elektrik, temiz su, internet altyapısı, temiz çevre, beşerî ve fiziki sermaye birikimi, sosyal altyapı ve hizmetler (spor takımları ve tesisleri, eğlence merkezleri, restoranlar ve oteller gibi), vizyoner yerel yönetimler ve üniversitelere sahip olmaları gerekmektedir. Tüm bu sayılan alanlarda tatmin edici bir performans sergileyebilmek için de hükümetlerin şehirler için farklılaştırılmış rekabetçi stratejilerinin olması lazım gelir.



Burada en önemli kavram, kuşkusuz *şehir-temelli uzmanlaşma* olmalıdır. Dolayısıyla her şehir için geliştirilen rekabet gücünü modeli o şehrin sosyo-ekonomik yapısına ve gelişmişlik düzeyine uygun olarak geliştirilmelidir. Artık merkezi hükümetler illere doğrudan para aktarımı yerine, proje bazlı destekler sunmak eğilimindedirler.

Literatürde şehirlerin ve bölgelerin rekabet gücünü belirlemeye yönelik geliştirilmiş en bilinen model *Michael Porter'in Elmas Modeli*'dir. Bu modelde rekabeti tayin eden dört temel unsur vardır: Faktör koşulları, talep koşulları, ilgili ve destekleyici sektörler ile firma stratejisi, yapısı ve yerel rekabet ortamı. Porter faktör koşullarını ülkenin sahip olduğu beşerî kaynaklar, fiziksel kaynaklar, bilgi kaynakları, sermaye kaynakları ve altyapı olarak sınıflandırır. Talep koşullarından maksat, esas olarak yerel piyasanın büyüklüğü ve daha önemlisi de kalitesidir. Yine ülkenin ya da şehrin yoğunlaştığı sanayi kolları ile bağlantısı bulunan ve bu sanayi dallarını destekleyen, ona hızlı, ucuz ve öncelikli (etkin) girdi sağlayan uluslararası rekabet gücüne sahip yerel sanayi kollarının varlığı, rekabetin temel dinamiklerinden biridir. Çünkü, birbirini tamamlayan bu firmalar ve sektörler bir kümelenme oluşturacak ve buradan büyük bir fiyat (maliyet) ve kalite avantajı yakalanacaktır. Elmas modelinde son olarak firmaların nasıl oluşturulduğunu, teşkilatlandırıldığını ve yönetildiğini belirleyen şartlar ile firmaları yenilikçilik yönünde zorlayan ve kısıktıran yerel rekabet ortamı firmaların ve kentlerin rekabet gücünü tayin eden önemli hususlar olarak yer almaktadır. Tabii bütün bu faktörlerin hakkıyla yerine getirilebilmesi için hükümetin alacağı siyasi ve ekonomik kararlar hayati öneme haiz olacaktır. Bunlar arasında özellikle hukukun üstünlüğü, söz hakkı, hesap verilebilirlik ve şeffaflık, yolsuzluğun kontrol edilmesi, siyasi istikrar ve şiddetin olmaması gibi hususlar sayılabilir (Gökmenoğlu vd 2012).

Son olarak, Kayseri'nin de içinde yer aldığı İstanbul, Roma, Atina ve Kahire gibi bazı şehirler antik tarih zamanında (Batı Roma İmparatorluğunun 476'daki çöküşüne kadar) var oldukları için *antik şehir* olarak nitelendirilirler. Bu tür şehirler zamanla semavi ya da paganist tarzlı birbirinden çok farklı medeniyetlere ev sahipliği yaptıkları için, çok kültürlü bir yapıya sahiptirler; farklı dillerin, renklerin ve inançların bir arada birbirini tamamlar nitelikte hoşgörü içerisinde yaşayan uygarlık şehirleridirler²⁰. Bu özellikleriyle, farklı bölgelerden beşerî ve fiziki sermaye çekme bakımından daha avantajlı olacıklarından, sahip oldukları girişimci ve entelektüel birikim sayesinde kalkınma sürecini daha verimli yürütebilirler.

4. Sonuç Yerine

Ülkelerin rekabet gücü, büyük ölçüde sahip oldukları firmaların ve şehirlerin rekabet gücüne bağlıdır. Tüm dünyada geçmişten bugüne mukayeseli olarak özgün üstünlüklerini iyi değerlendiren şehirlerin ve mensubu buldukları ülkelerin uluslararası rekabet güçleri sürekli yükselmiştir. O nedenle, ülkeler şehirlerini daha rekabetçi yapabilmek için kaynaklara yakın, kara, demir ve su yol güzergahlarında konulandırmaya çalışmışlardır. Zira üreten ve ürettiğini en uygun koşullarda dünya piyasaları ile buluşturabilen şehirler hem kendilerini hem de içinde buldukları bölge ve ülke ekonomilerini daha rekabetçi ve müreffeh hale getirmektedirler. Bunun çerçevesinde, şehirlerin göreceli avantajlarının ve

20 Tekinsoy 2011: 12-14.



özgünlüklerinin iyi tespit edilmesi ve o doğrultuda coğrafi işaretleme, vergi ve teşvik gibi etkin politika ve araçların istikrarlı bir şekilde takip edilmesi gerekmektedir. Bunun için de şehri oluşturan farklı katmanların, kurum ve kuruluşlarının tam bir işbirliği içerisinde hareket etmeleri yararlı olacaktır.

Bu manada Kayseri nispeten iyi bir örnektir. Öteden beri girişimci ve yenilikçi insan yapısı ile kurum ve kuruluşları arasında uyumlu ve huzurlu bir ortamın sağlandığı güvenlibir şehir olarak temayüz etmiştir. Yaklaşık yedi asır önce Ahilik teşkilatının ilk olarak burada faaliyetlerine başlamasını gerektiren saiklerin pek çoğu bugün hala geçerliliğini korumaktadır. Şehrin rekabetçiliğini daha dinamik hale getirebilmek için birkaç hususa özellikle dikkat edilmesinde yarar görüyoruz. Bunlar, kamu ve sivil öncü kurumların yönetiminde liyakati daha fazla öne çıkarmak, iş ahlakında İslami ve evrensel kurallara hassasiyetle riayet etmek, geleneksel teşebbüs zihniyetini zamanın ruhu ile daha dinamik bir şekilde birleştirmek ve hızlı tiren, otoyol ve büyük havaalanı gibi ulaştırma altyapısının güçlendirilmesi olarak sıralanabilir.

KAYNAKÇA

- Ağaoğlu, Alpaslan (2011). “Lakap ve Logolarda Türkiye Şehirleri: Anlamaların Coğrafyası”, *Kayseri Ticaret Odası Dergisi*, S 9, s. 72-82.
- Ateş, Süleyman (1980). *Kur'an-ı Kerim ve Yüce Meali*, Ankara: Kılıç Kitabevi.
- Barkan, Ömer L. (2013). *Kolonizatör Türk Dervişleri ve Süleymaniye Camii ve İmareti Muhasebesi (1585-1586)*, Yayına Hazırlayan: C. Çakır, Ankara: Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayınları.
- Bayram, Mikail (1991) *Ahi Evren ve Ahi Teşkilatının Kuruluşu*, Konya: Damla Matbaacılık ve Ticaret.
- Bennet, Teğmen (1996). *Kayseri Sancağı Hakkında Teğmen Bennet Tarafından Hazırlanan Genel Rapor (1880)*, Çev. U. Kocabaşoğlu, Kayseri: Kayseri Ticaret Odası Yayınları.
- Çağatay, Neşet (1983). *Makaleler ve İncelemeler*, Konya: Selçuk Üniversitesi Yayınları.
- Çağatay, Neşet (1997). *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayını.
- Doğan, Nermin Ş. (2013). “Orta Çağda Anadolu'nun Eğitim Mekânları: Selçuklu Medreseleri- Darüşşifalarından Örnekler”, *Hacettepe Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi C 28 S 2*, s. 429-43.
- Erdem, Ekrem (2012). “Anadolu Türk Medeniyetinin İnşasında Ahilik Kurumunun Sosyal ve Ekonomik Katkıları”, *II. Uluslararası Ahilik Sempozyumu*, Kırşehir: 19-20 Eylül 2012, s. 19-30.
- Erdem, Ekrem (2009). *Ahilik: Ahlakla Kalitenin Buluştuğu Bir Esnaf Teşkilatlanma Modeli*, Ankara: Detay Yayıncılık.



- Erdem, Ekrem (2018a). “İslam İktisat Teorisinde Ters Seçim Sorununun Ortaya Çıkmasını Engelleyici Kurallar: İlgili Hadisler Üzerinden Bir Analiz”, *İslam Ekonomisi, Finansı ve Etik Kongresi (ISEFE)*, İstanbul: 7-8 Nisan 2018, s. 1-15.
- Erdem, Ekrem (2018b). “İslam İktisat Teorisinde Ahlaki Tehlike Sorununun Ortaya Çıkmasını Engelleyici Kurallar: İlgili Hadisler Üzerinden Bir Analiz”, *İslam Ekonomisi, Finansı ve Etik Kongresi (ISEFE)*, İstanbul: 7-8 Nisan 2018, s. 16-32.
- Erkiletlioğlu, Halit (1993). *Kayseri Tarihi*, Kayseri: İl Kültür Müdürlüğü Yayını.
- Gökmenoğlu, Seyit M., Akal, Mustafa ve Remzi Altunışık (2012). “Ulusal Rekabet Gücünü Belirleyen Faktörler Üzerine Değerlendirmeler”, *Rekabet Dergisi*, C 13, S 4, s. 3-43.
- Gündüz, İrfan (1984). *Osmanlılarda Devlet-Tekke Münasebetleri*, İstanbul: Seha Neşriyat.
- İbni Battuta, (?). *Büyük Dünya Seyahatnamesi*, çev. M. Şerif Paşa, İstanbul: Yeni Şafak Kültür Armağanı.
- Kağıtçı, Yaşar (2014). *Seyyid Burhaneddin Hazretleri*, Kayseri: Kayseri Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları.
- Karatepe, Şükrü (1999). *Kendini Kuran Şehir*, Kayseri: Kayseri Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları.
- Köker, Ahmet Hulusi, ed. (1991). *Selçuklu Gevher Nesibe Sultan Tıp Fakültesi (1206)*, Kayseri: Erciyes Üniversitesi Gevher Nesibe Tıp Tarihi Enstitüsü Yayını.
- Muşmal, Hüseyin (2015). “Seyahatnameler ve Tarihî Coğrafya Eserlerinde Beyşehir”, *Tarih Okulu Dergisi*, S 22, s. 161-187.
- Nazif, Ahmet (1987). *Kayseri Tarihi (Mir'at-i Hakikat)*, Yayına hazırlayan: M. Palamutoğlu, Kayseri: Kayseri Özel İdare Müdürlüğü ve Kayseri Belediyesi Birliği Yayınları.
- Özgüç, Tahsin (1986). *Kültepe-Kaneş II*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayını.
- Satoğlu, Abdullah (1995). *Kayserililerin Ticaretteki Başarı Sırları*, Ankara: Beğendik Kültür Yayınları.
- Selçuk, Hava (2008). *Şer'iyye Sicillerine Göre Kayseri Sancağı ve Girit Seferi'ne Katkısı (1645-1669)*, Kayseri: Erciyes Üniversitesi KAYTAM Yayını.
- Sümer, F. (1985). *Yabanlı Pazarı: Selçuklular Devrinde Milletlerarası Büyük Bir Fuar*, İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayını.
- Türkdoğan, Orhan (1981). *Türkiye'nin Sanayileşmesi: Dün-Bugün-Yarın*, Ankara: Emel Matbaası.
- Uzunçarşılı, İsmail H. (1982). *Osmanlı Tarihi*, C. 1, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Ülgener, Sabri F. (1981a). *Zihniyet ve Din: İslam, Tasavvuf ve Çözülme Devri İktisat Ahlakı*, İstanbul: Der Yayınları.
- Yörük, Doğan (2013). “H.1259/M.1843 Tarihli Cizye Defterlerine Göre Kayseri'de Rum ve Ermeniler”, *Turkish Studies*, C 8, S 11, s. 439-466.

**GÜVÂHÎ'NİN PENDNAMESİ'NDEKİ
BAZI FÜTÜVVET DEĞERLERİ**
SOME OF THE FUTUWWA VALUES IN
GUAHI'S PENDNAME



Dr. Öğr. Üyesi Fatih KOYUNCU
Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi
Fen-Edebiyat Fakültesi
Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü
fkoyuncu06@gmail.com



Özet

13. asırda Anadolu'da görülmeye başlanan ahilik hareketi, dinî-iç-timâî bir teşkilat olup Osmanlı Devleti'nin kurulmasında önemli rol oynamıştır. Temelde dinî prensiplere dayanan bu teşkilatın oluşumunda fütüvvet değerlerinin tesiri büyüktür. İslam'ı kabul eden Türkler Anadolu'ya yerleşmelerinden itibaren fütüvvet ülküsünü benimseyip kendilerine has cömertlik ve kahramanlık vasıflarıyla süslenmiştir. Ahiliğin temel belirleyicisi olan İslamî-tasavvufî düşüncü ve yaşayış her devir ve bölgede varlığını korumuştur. Fütüvvet ehli kişilerin ahlakî üstünlükleri barındıran bireyler olması ana hedeftir.

İslam'dan önce ve sonraki metinlerde ahlakî hususlara özellikle değinilmiştir. Çoğu dinî-tasavvufî eser ahlakî metin niteliğini taşımaktadır. Bir fütüvvet ehlinde bulunması gereken güzel ahlak kaideleri genel ahlak, siyasetname ve pendname gibi ahlakî metinlerde çokça işlenen bahislerdir. Bu tür konuların ele alındığı eserlerde biri de 16. asır şairlerinden Güvâhî tarafından kaleme alınan Pendname'dir. Güvâhî'nin 1526 yılında yazımını tamamladığı 2133 beyitlik bu mesnevisi nasihatname türünde kaleme alınmış önemli bir eserdir. Pendname'de çok fazla atasözü ve deyim yer almakta, hikâyeler ile konu edilen bahisler işlenmektedir. Bunlar arasında açgözlülüğün zararları, kanaatkârlık, dürüstlük, dostluk ve cömertlik gibi değerler üzerine durulmuş ve bu hususlarda nasihatler verilmiştir.

Bu çalışmada Güvâhî'nin Pendnamesi'nde yer alan ahiliğin esaslı olan bazı fütüvvet değerleri tespit edilecek ve bunların nasıl işlendiği hakkında bilgi verilecektir.

Anahtar Sözcükler: 16. Asır, Ahlak, Güvâhî, Pendname.

Abstract

Akhism movement, as a religious-social organisation, started to be seen in Anatolia in the 13th century, and played a curial role in the establishment of Ottoman Empire. Fundamentals of this social movement base on religious principles and its effects on futuwva values are considerably high. Turks, after accepting Islam and settling in Anatolia, embraced the futtuwa values that includes bravery, generosity and heroism. As a fundamental of akhisim, religious-mystical based mentality and lifestyle was continued to be seen in the region over the time. In futtuwa, main purpose is that the qualified people should be the ones with good morals.

Moral values are specifically mentioned in the writings before and especially after Islam. Most of these religious-mystical based writings can be considered as moral guides. Most common topics mentioned in writings on politics, moral values and ethics, are the moral qualifications that are



expected to be seen in a futuwwa adept. One of the books that mentions these topics is Pendname, written by 16th century poet Güvâhî. Güvâhî finished his advise-based book Pendname in 1526 and it contains 2133 distichs, written in a certain poetry style called "Mesnevi". Pendname contains number of proverbs and expressions as well as some moral related short stories. Through these proverbs, expressions and short stories; harms of greed, frugality, brotherly love, honesty, friendship and generosity is widely explained and advised are given on these topics.

In this study, some of the futuwwa values mentioned in Güvâhî's Pendname are analysed, and the acquired information related to these topics are explained.

Keywords: 16'th Century, Moral, Güvâhî, Pendname.

GİRİŞ

"Genç, yiğit, cömert" anlamındaki fetâ kelimesinden türeyen fütüvvet, "gençlik, kahramanlık ve cömertlik" manasındadır. 7. asırdan itibaren önde gelen sufiler fütüvvet kelimesini tasavvufi bir terim olarak kullanmıştır. Fütüvvet konusuna başlangıçta Iraklı sufiler ve Horasanlı Melamiler tarafından aynı önem verilmiştir. Kur'anda fetâ, diye nitelendirilen kişiler için bu sıfat put kıran veya gördükleri baskıya rağmen inançlarını koruyan ve bu yolda hicret eden kişiler için kullanılmıştır (Uludağ 1996: 259-60). İsim ve fiil köklü olarak 19 ayette 21 defa geçen fütüvvet, peygamberlerden kalma örnek bir vasıftır. Kardeşlerini affeden Yusuf peygamber, Allah'ın varlığını ve birliğini ilan için mağaraya sığınan Ashab-ı Kehf ve Hz. Musa'ya Allah yolunda arkadaşlık eden Yuşa peygamber de sadakat ve vefalı olması yönüyle fetâ olarak vasıflandırılmıştır (Gürel 1992: XIV-XV). Fütüvvet ehlinde olması gereken ahlakî vasıflar aynı zamanda bir sufide bulunması gereken hasletlerdir. Sufiler temel ahlakî değerleri, önemli faziletleri fütüvvet kelimesine yükleyerek onu tasavvufun esas kavramı haline getirmiştir (Uludağ 1996: 260).

9. asırda sosyal bir yapılanmayla gençler arasında içtimaî, iktisadî ve siyasî bir kurum haline gelen fütüvvet, Abbasilerin son dönemi olan 12. asrın başlarında resmî bir devlet teşkilatı olmuştur. Son aşamada esnaf tabakasıyla bütünleşerek tasavvufi bir kurum hüviyetini geniş ölçüde koruyan mesleki teşekkül niteliğindeki "Ahilik fütüvveti" oluşmuştur (Ocak 1996: 261).

13. asırda özellikle Selçuklu dönemindeki ekonomik şartlar ve harpler halkın maddi anlamda huzursuz olmasına neden olmuştur. Ahilik, fütüvvet düşüncesiyle birlikte bu dönemde millet bütünlüğünü, varlığını koruma, idari otoritesizliğe karşı yeni bir devlet kurabilme gücünü ve imkânını sağlamıştır. Ahilik bir toplumun inancından, tarihinden ve ortak kültüründen doğup toplumun her kesimine mal olmuş bir harekettir (Halıcı 1986: 163).

Osmanlı Devleti'nin kurulmasında önemli bir yere sahip olan ahilik temelde Kuran ve hadislere dayanan İslam anlayışıyla doğrudan ilgilidir. Bu teşkilatın oluşumunda fütü-



vvet ülküsünün büyük tesiri vardır. Başka bölgelerde mensuplarına civanmerd, ayyar, fetâ gibi isimler verilen fütüvvet anlayışının İslamın yayılmasına paralel olarak Suriye, Irak, İran, Türkistan, Semerkant, Endülüs, Kuzey Afrika gibi yerlerde esnaflar arasından yaygın olduğu bilinmektedir. Türkler Anadolu'ya yerleşmelerinden itibaren fütüvvet idealini benimsemişlerdir. Anadolu Selçuklu Devleti zamanında ahiliğin kuruluşu tamamlanmış; özellikle I. Alaeddin Keykubad zamanında Şehabeddin Sühreverdi'nin Anadolu'ya gelmesiyle ahi teşkilatının kurulması hız kazanmıştır. Anadolu'da ahiliğin kurucusu olarak bilinen Ahi Evran, tekke ve zaviyede şeyh-mürîd ilişkisi, diğer yerlerde usta-çırak ilişkisi kurarak iktisadî hayatın gelişmesinde büyük bir katkı sağlamıştır (Kayacı 1988: 540). Ahilikte ahlakî, dinî, siyasî ve ekonomik olmak üzere dört önemli fonksiyon vardır. Bunlar arasında ahlakî unsur ön planda tutulmuş ve ahi liderleri tarafından kurulan zaviyeler, ahilerin esnaf ve sanatkârlık sürecine bağlı olarak kısa zamanda birer "ahlak mektebi" haline gelmiştir (Güllülü 1986: 79).

Ahiliğin bütün prensipleri ahilik nizamnameleri olan fütüvvetnamelerde mevcuttur. Bu teşkilata girecek olan kimse önce burada belirtilen dinî-ahlakî kaidelere uymak zorundaydı. Fütüvvetnamelerde bahsi geçen vefa, doğruluk, emniyet, cömertlik ve tevazu gibi en temel değerler tavsiye edilmiş; zina, şarap içme, yalan, gıybet ve hile gibi vasıflar meslekten atılmayı icap ettiren davranışlar olarak kabul edilmiştir (Kayacı 1988: 540-41).

Türk edebiyatı tarihi incelendiğinde fütüvvetname türünde birçok eserin kaleme alındığı görülmektedir. Bu kitapların temelde yazılma sebebi fütüvvet ehlini ahlaka aykırı fiillerden korumak, onlara doğru olanı göstermek ve Allah'ın rızasını kazanmaktır (Torun 1998: 44). Burgazî, Seyyid Hüseyin, Razavî, Hacc-i Can Ali, tercüme yoluyla Derviş Mim Ahmed, manzum olarak Esrar Dede gibi müellifler bu türde eser yazmışlardır.¹

Ahlak kitapları arasında tasnif edilen fütüvvetnamelerde bahsi geçen hususlar diğer ahlak eserlerinin de ortak konusu olmuştur (Levend 1963: 96-97). Birçok nasihat kitabında birer muhtasar fütüvvetname gibi güzel hasletlere yer verilmiştir. Eski Türk şiiri örneklerinde de tabîî bir özellik olarak insana has güzel huylar ve meziyetler övülmüştür (Gürel 1992: LXXVIII-LXXX). *Kutadgu Bilig*, *Atabetü'l-hakayık* ve *Yunus Emre Divanı* gibi birçok eserde fütüvvet konularına sıklıkla yer verilmiştir. Bu bahislerin değinildiği eserlerden biri de Güvâhî'nin *Pendnamesi*'dir.

Eserin Müellifi Güvâhî ve *Pendname*'si

Kaynaklarda şair hakkında fazla bir bilgi bulunmamaktadır. Geyveli olarak gösterilen Güvâhî'nin doğum tarihi tam olarak bilinmemektedir. Kâtip Çelebi asıl adının Mehmed, babasının adının ise Abdullah olduğunu söyler. Timar sahibi bir sipahi olan şair 1526 yılında *Pendname*'yi kaleme almıştır. Güvâhî'nin ölüm tarihi de bu yıldan sonradır.

Kaynaklarda *Kenzü'l-bedayi* olarak da anılan *Pendname* mesnevi tarzında 2133 beyit olarak kaleme alınmış bir nasihat kitabıdır. Güvâhî daha çok şahit olduğu, duyduğu ve başından geçen olayları gerçekçi bir açıdan kısca, latife ve fıkralarla anlatmış, sonunda

¹ Ayrıntılı bilgi için bk. Ali Torun, *Türk Edebiyatında Türkçe Fütüvvet-nameler*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 1998, s. 48-61



atasözleriyle öğütler vermiştir. Birçok beyit ve dizelerde Eski Anadolu Türkçesi özellikleri taşıyan kelimelere sıkça rastlanmaktadır. Eserde özlü sözler ve deyimlere çok fazla yer veren şair, Türkçe arkaik kelimeler kullanarak sade ve akıcı bir metin oluşturmuştur. Güvâhî, Türkî-i Basit akımını temsil eden halkın zevkine yaklaşmaya çalışan bir şairdir. Atasözleri genellikle metin içerisine serpiştirilmiş, hikâyelerle atasözleri arasında konu bütünlüğü sağlanmıştır (Hengirmen, 1983: 13-18).² Güvâhî aşağıdaki beytilerde bu durumu şu şekilde ifade etmektedir:

Güvâhî nazmunı her kim işidür
 Eger tuta saâdetlü kişidür
 Bu gevherler yaraşur ol kulakda
 Ki sağır olmaya güftâr-ı Hak'da
 Çi ger manzum sözler çok cihânda
 Bu da bir tuhfedür Türkî zebânda (Hengirmen 1983: 253)

16. asırda ahlâkî eserlerde önemli bir artış görülür. Atasözleri daha çok siyasetname, Kabusname tercümeleri ve fütüvvetname gibi ahlâkî metinlerde öğüt vermek maksadıyla kullanılmıştır. Güvâhî'nin *Pendnamesi*'nde yaklaşık 500 kadar atasözü mevcuttur (Hengirmen 1983: 13).³ Mesnevîde temel olan konular, devlet büyüklerine karşı gelmenin sakıncaları, kadınların ziyafete düşkünlükleri, görevi kötüye kullanan kişilerden şikâyet ve bunlarda bulunması gereken iyi meziyetler, kadınların rüşvet yemesi ve bunlardan şikâyet, büyük kişilerle düşman olanların zararlı çıkmaları, insanların bir değere sahip olmaları, ulakların halka yaptığı zulüm ve bunlardan şikâyet, açgözlülüğün zararları, kanaatkarlığın yararları, vatan sevgisi, çalışmanın yararları ve tenbelliğin zararları, kardeş sevgisi, iyi ve akıllı çocuk yetiştirmenin yararları, iyi ve gerçek dost edinmenin gerekliliği, güzel konuşmanın yararları, cömertliğin sevapları, konukseverliğin sevapları ve muhtaç olanları doyurmanın sevapları gibi konular işlenmektedir (Hengirmen 1983: 19-23). Burada öne çıkan ve ahilikte de esas olan bazı kavramların nasıl ele alındığı ve konunun hangi yönlerine vurgu yapıldığına değinilecektir:

Değerler Açısından *Pendname*

Değerler, insanın davranışlarına yön verir ve onları iyi-kötü olarak niteler. Bir toplumun yaşadığı asırdaki ahlak değerlerini öğrenmek için o yüzyılda yazılan ahlâkî metinlere bakmak gereklidir. Klasik Türk edebiyatı metinleri Osmanlı coğrafyasında hâkim olan değerleri göstermesi açısından önemlidir. Bu değerlerin temelinde dinî kaynaklar ve geçmişten gelen seciye ve karakterler vardır (Koyuncu 2016: 348).

² Ayrıca bk. Mustafa İsen, "Güvâhî, Mehmed", *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*, 2014, [://www.turkcedebiyatiiisimlersozlugu.com/index.php?sayfa=detay&detay=2431](http://www.turkcedebiyatiiisimlersozlugu.com/index.php?sayfa=detay&detay=2431)

³ Ayrıntılı bilgi için bk. Dilek Erenoğlu, "Güvâhî'den Günümüze Atasözleri ve Deyimler", *Turkish Studies, International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* Volume, 2/4, 2007, s. 1150-1167.



Fütüvvetnamelerde bir insanda olması gereken başlıca güzel ahlak değerleri dile getirilmiştir. Bunlara göre ayıp örtme, vefa, cömertlik, hizmet etme, sözünü bilip söyleme, tatlı dilli olma, gıybet etmeme, komşularla iyi geçinme, şefkat, sabır, tevazu, şükür, sır saklama, ayıp örtme, salihlerle dost olma, doğru sözlü olma, öfkeyi yutma, kimseyi incitmeme, emin olma, edep ve hayâ sahibi olma, dostlara nasihat etme ve temiz kalpli olma gibi değerler bir kişide olması gereken hasletlerdir (Torun 1998: 101-105). Bunun haricinde fütüvvet ehlinin uyması gereken bazı adab kuralları da vardır. Onlara göre edep bir gevherdir ve önemlidir. Edep fütüvvet ehlinde başta tacdır ve bu tac giyilmelidir. Fütüvvet ehlinde edep sayısı yedi yüz kırk olarak sıralanmıştır (Torun 1998: 242-43).

Güvâhî'nin *Pendnamesi*'nde işlenen her bir kavramda yetişecek bir neslin daha iyi ve ahlaklı olması amaçlanmıştır.⁴ Bu konular arasında ahiliğin esasını teşkil eden fütüvvetnamelerde bahsi geçen ahlakî vasıflarla Güvâhî'nin *Pendnamesi*'nde anlatılan ortak kavramlardan bazıları üzerinde durulmuştur. Bunlardan tevazu, cömertlik, harama el uzatmama, kanaat, öfkeli olmama, yalan söylememe, yardımseverlik ve misafirperverlik bahisleri ele alınacaktır:

Beylerde Olması Gereken Vasıflar: Tevazu ve Cömertlik

Güvâhî eserinde beylerde olması gereken bazı özelliklerden bahseder. Şaire göre beyler mütevazı olmalı, ihtiyaç sahibine yardım etmeli, gurura düşmemeli, açgözlü ve cimri olmamalıdır:

Güvâhî bunda beglerçün iki pend

Yazupdur tutar olanlar hıredmend (Hengirmen 1983:105)

(Güvâhî bunda beyler için iki öğüt yazılıdır; akıllı olanlar bu nasihati tutar.)

Gerek evvel ola kârı tevâzu

Bula andan murâd ehl-i tazarru (Hengirmen 1983:106)

(İlk olarak alçakgönüllü olması gerekir; ihtiyaç sahibi olanlar ondan murat bulsun.)

Sehâ vü himmet ana pîşe ola

Hemîşe himmeti düşmişe ola (Hengirmen 1983:106)

(Cömertlik ve yardımseverlik ona bir huy olsun; her zaman ihtiyaç sahibine himmet etsin.)

Bulıcak izz ü devletde kemâlin

Gurur itmeye fikr ide zevâlin (Hengirmen 1983:106)

(İtibar ve makamda kemal bulunca, sonunu düşünüp gurura düşmesin.)

⁴ Bu konuda örnek bir çalışma için bk. Dursun Ali Tökel, "Güvâhî, Akşemsettin, Montaigne, Freud, Dostoyevski ve Nâbi Diyor ki: Çocuğunuzu İşte Böyle Eğitin", *Türk Dili*, C. CVIII S. 758, 2015, s. 77-79.



Hasîs ü cimri vü dîn-himmet ola

Kapusu hâlî vü bî-şöhret ola (Hengirmen 1983:107)

(Cimri, pinti ve isteksiz olursa; kapısı boş ve şöhretsiz olsun.)

Ana beglik haram olsun cihânda

Ki zemm ile anılır her zamânda (Hengirmen 1983:107)

(Ona beylik cihanda haram olsun; o her zamanda kötü bir şekilde anılır.)

Harama El Uzatmama

Güvâhî, açgözlü olmanın zararlarını anlatırken yabanî iki geyiğin birbiriyle kavga etmesini fırsat bilen tilkinin hırsı yüzünden boynuz darbelerine maruz kalıp ölmesini hikâye ettikten sonra bu kıssa ile ilgili harama el uzatmamayı da nasihat eder:

Harâma sunma el çün var azâbı

Ne assı idiser barmak hesâbı (Hengirmen 1983:136)

(Harama el uzatma, çünkü sonunda azabı var; parmak hesabı ne fayda verir.)

Kanaat

Az olanla yetinme ve kismetine razı olma anlamlarına gelen kanaat kavramı hakkında şair hadislerden de faydalanarak insanlara elde olanla idare etmeyi öğütler. Tecrübeli kişilerin bir lokma bir hırka diyerek az olanla yetindiğini ve kanaat edenin az bir şeyle bey olacağını söyler:

Kanâatla idegör işüni sağ

Ki dâyim sana tağ üstü ola bağ (Hengirmen 1983:138)

(İşini kanaat etmekle sağlaştı; bu sana her zaman dağ üstünde bağ sahibi olmanı sağlar.)

Cihânda çok görenler dürlü işler

Hemîn bir lokma bir hırka demişler (Hengirmen 1983:138)

(Bu dünyada birçok şeye şahit olan tecrübe sahipleri, her zaman bir lokma bir hırka demişler.)

Öfkeli olmama

Güvâhî, öfkeli olamamayı, mazlumı korumayı, öfkeyle hareket edeninin sonunda zarar görüp üzüleceğini söyler. Şair, keskin sirke küpüne zarar verir ve öfkeyle kalkan zararlar oturur atasözlerine yer vererek nasihat eder:

Gazab-nâk olma mazlumı esirge

Ziyân ider kabına sarp sirke (Hengirmen 1983:201)

(Öfkeli olma mazlumı koru; keskin sirke küpüne zarar verir.)



Çeker öykeyle turan bî-tevakkuf

Oturdukda ziyan ile teessüf

(Öfkeyle kalkan, zararla oturduğu zaman hemen üzölmeye başlar.)

Yalan söylememe

Ahilikte üzerinde önemle durulan konulardan biri de yalan söylememektir. Güvâhî, kişinin dilini yalana alıştırmamasını, doğru sözlü olmasını ve hileye başvurmamasını nasihat eder. Ayrıca doğru sözlünün sıkıntı çekmekten sakınmayacağını da belirtir:

Dilersen görmeyesin haclet ü şerm

Yalan sözde dilüni eyleme germ (Hengirmen 1983:216)

(Utanmak ve mahçup olmak istemiyorsan, yalan söze dilini alıştıрма.)

Sözünde toğru ol başlama âle

Ki tuyılır sünü sığmaz çuvala (Hengirmen 1983:217)

(Sözünde doğru ol, hileye başvurma; çünkü duyulur, mızrak çuvala sığmaz.)

Üşenmez toğru sözlü kahırdan

Eger kim kovula tokuz şhirden (Hengirmen 1983:217)

(Doğru sözlü dokuz köyden kovulacağını bilse bile kahırdan, sıkıntıdan kaçmaz.)

Cömertlik

Güvâhî bu konuyla ilgili olarak, cimriyle cömerdin bir olmayacağını söyleyerek insanlara cömert olmayı nasihat eder. Cimrinin halini kötü bir köpeğe benzeten şair, cimrinin cennete gidemeyeceğini, cömert insanın cehenneme girmeyeceğini, cömertliğin cennetin kapılarını açacağını, cömertliğin ahiret için sevinç ve dünyada itibar sağlayacağını ifade eder:

Sahî ol hisset için itme tedbir

Nekesle harcı cömerdüñ olur bir (Hengirmen 1983: 225)

(Cömert ol, cimrilik etmek için tedbir alma; cimriyle cömerdin harcı bir olur.)

Hasîsün hâli manîde bu durur

Ki yavuz it ne yir ü ne yidürür (Hengirmen 1983: 225)

(Cimrinin hali gerçekte şudur; kötü köpek ne yer ne de yedirir.)

Bahîl olma ki buhl eyü iş olmaz

Dimişlerdür bahîl uçmağı bulmaz (Hengirmen 1983: 225)

(Cimri olma cimrilik iyi bir iş olmaz; cimri cennete gidemez demişlerdir.)

Resûlün buyruğıdur girmez iy merd



Bahîl uçmağa vü tamuya cömerd (Hengirmen 1983: 226)

(Ey insan, peygamberin sözdür: Cimri cennete cömert de cehenneme girmez.)

Sehâvet kıl ki kapusın cinânun

Sahî açar gider şekk ü gümânun (Hengirmen 1983: 226)

(Cömert ol ki cennetin kapısını cömert açar, şüphe ve zanın gider.)

Sehâ câna sürûr-ı uhrevîdür

İşit anı ki izz-i dünyevîdür (Hengirmen 1983: 230)

(Cömertlik cana ahiret için bir sevinç kaynağıdır ve bunu da işit ki, dünyada itibar sağlar.)

Yardımseverlik

Güvahî, insanların elinde olan maddi imkânla her zaman iyilikte bulunmasını nasihat eder. Ayrıca büyüklerin ihsanının çok olması gerektiğini söyleyen şaire göre kişinin kıymeti ne bıraktığına bağlıdır:

Sahî oldur atâ ide varyıla

Kazancından müdâm alnı deriyle (Hengirmen 1983: 227)

(Cömert odur ki; varlığından ve alın teriyle kazandığından her zaman ihsanda bulun.)

Ulu oldur ki çoğ ola atâsı

Neye kalsa erün oldur bahâsı (Hengirmen 1983: 227)

(Yüce kişi ihsanı çok olandır; kişinin kıymeti ne bıraktığına bağlıdır.)

Misafirperverlik

Fütüvvetin önemli bir değeri olan misafirperverlik hakkında Güvahî, misafir ağırlamaktan çekinilmemesini, müslüman olmasa bile misafire hürmet edilmesini, Alah'ın misafirperverlikten dolayı bir azize iyilikte bulunduğunu ve Allah'ın sevdiği en güzel amellerden birinin de muhaç olanları doyurup, giydirmek olduğunu söyler:

Konukdan kaçma niçe vâfir olsa

Konuğa izzet eyle kâfir olsa (Hengirmen 1983: 235)

(Misafir çok olsa da ağırlamaktan çekinme; misafir kâfir bile olsa ona hürmet et.)

İşitgil bir azîze yüce Sübhân

Niçe itmiş konuk almakdan ihsân (Hengirmen 1983: 235)

(Yüce Allah'ın bir veliye, misafirperverliğinden dolayı ihsanda bulunduğunu işit.)

Dilersen Hakk'a lâyük fil-i ahsen



Toyur acı geyür yalıncağı sen (Hengirmen 1983: 240)

(Allah'ın razı olacağı en güzel bir işi yapmak istersen; aç olanı doyur ve elbisesi olmayanı giydir.)

SONUÇ

13. asırda Anadolu'da dinî-içtimâî bir teşkilat olarak görülmeye başlanan ahiliğin oluşumunda fütüvvet değerlerinin tesiri büyüktür. Ahlak kitapları arasında tasnif edilen fütüvvetnamelerde ideal bir insan modeli ortaya konmaktadır. Ahilikte yer alan fütüvvet değerleri birçok ahlakî metinde üzerinde önemle durulan kavramlardır.

16. asır şairlerinden Güvâhî, 1526 yılında kaleme aldığı *Pendnâme* isimli eserinde ahilik teşkilatının esasını oluşturan fütüvvetnamelerde konu edilen tevazu, cömertlik, kanaat, misafirperverlik ve yardımseverlik gibi değerlerden bahsetmiş ve bu hususlarda nasihatler vermiştir. Mesnevi nazım şekliyle kaleme alınan eserde çok fazla atasözü ve deyim bulunmaktadır. Bazı Türkçe arkaik kelimeleri barındırması açısından da önemli olan eserde nasihat edilen bir konu hikaye, atasözü, ayet ve hadislerle halkın genelinin anlayacağı bir şekilde izah edilir. Güvâhî'nin *Pendnamesi*, 16. asır Osmanlı toplumunda üzerinde durulan bazı fütüvvet değerlerini göstermesi bakımından mühimdir. Bir hikmet ve öğüt kitabı olan eser, ahlakî kavramları daha çok Türkçe kelimelerle ve özellikle atasözleri ile ele alması açısından ayrıca bir önem arz eder.

KAYNAKÇA

- Erenoğlu, Dilek (2007). "Güvâhî'den Günümüze Atasözleri ve Deyimler", *Turkish Studies, International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume, 2/4, s. 1150-1167.
- Güllülü, Sabahattin (1986). "Fütüvvet ve Ahi Ahlakı Konusunda Bazı Düşünceler", *Türk Kültürü ve Ahilik 21. Ahilik Bayramı Sempozyumu Tebliğleri*, İstanbul: Ahilik Araştırma ve Kültür Vakfı Yayınları.
- Gürel, Rahşan (1992). *Razavî'nin Fütüvvet-nâmesi*, Doktora Tezi, İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Halıcı, Feyzi (1986). "Ahilik ve Mevlevilik", *Türk Kültürü ve Ahilik 21. Ahilik Bayramı Sempozyumu Tebliğleri*, İstanbul: Ahilik Araştırma ve Kültür Vakfı Yayınları, s. 163-169.
- Hengirmen, Mehmet (1983). *Güvâhî Pend-nâme*, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- İsen, Mustafa (Erişim Tarihi: 15.11.2018). "Güvâhî, Mehmed", <http://www.turkedebiyatiisimlersozlugu.com/index.php?sayfa=detay&detay=2431>, *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*, Madde No: 25016.



- Kayacı, Ziya (1988). “Ahilik” , *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 1, s. 540-542, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Koyuncu, Fatih (2016). “Azmî Pîr Mehmed’in *Enîsü’l-ârifîn* İsimli Eserinde Gençlik ve Ahlâk Kavramları”, *Uluslararası Gençlik ve Ahlak Sempozyumu*, Sinop: 12-15 Ekim 2016, s. 38-50.
- Levend, Agâh Sırrı (1963). “Ümmet Çağında Ahlâk Kitaplarımız”, *TDAY Belleten*, s. 89-115.
- Ocak, Ahmet Yaşar (1996). “Fütüvvet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 13, s. 261-263, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Torun, Ali (1998). *Türk Edebiyatında Türkçe Fütüvvet-nameler*, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Tökel, Dursun Ali (2015). “Güvâhî, Akşemsettin, Montaigne, Freud, Dostoyevski ve Nâbî Diyor ki: Çocuğunuzu İşte Böyle Eğitin”, *Türk Dili*, C. CVIII, S. 758, s. 69-80.
- Uludağ, Süleyman (1996). “Fütüvvet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 13, s. 259-261, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

**OSMANLI SARAY ŞENLİKLERİNDE
ESNAFLARIN PADİŞAHLARA SUNDUĞU
ARMAĞANLAR**

GIFTS GIVEN TO THE SULTANS BY THE
TRADESMEN IN THE OTTOMAN PALACE
FESTIVALS



Dr. Öğr. Üyesi Fatma ÜNYAY AÇIKGÖZ
Kırıkkale Üniversitesi
Fen-Edebiyat Fakültesi
Tarih Bölümü
facikgoz78@hotmail.com



Özet

Her dönemde olduğu gibi Osmanlılar devrinde de birçok esnaf teşkilatı bulunmaktaydı. Surnameler, seyahatnameler, tarihler ve arşiv belgelerinde esnafların isimleri, sayıları ve faaliyetleri gibi çeşitli konularda bilgiler bulmak mümkündür. Kaynaklardan anlaşıldığına göre evlilik ve sünnet düğünü gibi Osmanlı saray şenliklerinde esnaflar ayrı bir yeri haizdir. Gelibolulu Mustafa Âli'nin 1582'de III. Murad'ın oğlu Mehmed (III) için yapılan gösterişli sünnet düğününi konu edinen Surnamesinde Edirne, İstanbul, Bursa gibi yerlerden çukacılar, kürkçüler, hallaçlar, kazazalar, sarıkcılar, semerciler, kalaycılar, kahveciler, debbağlar, şişeciler, gözlükçüler gibi çeşitli esnaf gruplarının gösterileri, geçitleri ve hediyeleri vb. anlatılmıştır. Gösterilerle sunulan armağanlar adeta şenliklere damgasını vurmuştu. 1582 sünnet düğününde balıkçılar, büyük bir sandığın içinde yapay bir deniz oluşturmuşlardı. Alayla geçtikleri bu denizin içinde balıklar yüzüyor, üzerindeki sandalda ise kayıkçılar kürek çekiyor ve balıkçılar avlanıyordu. Hamamcılar da içinde kurnalar bulunan, sıcak sular akan ve üzerinden dumanlar çıkan yapay bir hamamla geçerek hediyelerini sunmuşlardı. Hamamın içinde bir tellak figürü ile elinde gümüş tasla yıkanan birinin de tasviri vardı. Başka bir düğünde çiftçiler, toprağı ekerek; berberler, birbirinin saçını ve sakalını tıraş ederek; çörekçiler ise bir araba üzerine yerleştirdikleri yanar fırında çörek pişirerek geçmiş ve altı büyük tabak içinde padişaha bu çöreklerden hediye etmişlerdi. Hediye listelerine dair kayıtlara Osmanlı arşiv belgelerinde de rastlanmaktadır (TSMA D. nr. 154). Bu bildiride esnafların geçit, gösteri ve armağanlarıyla şenliklerin önemli bir unsuru olarak tebarüz etmelerinden bahisle Osmanlı sosyo-ekonomik tarihinde önemli bir yer tutan esnafların merasimlerde de önemli bir unsur olarak yer aldıklarına işaret edilecektir.

Anahtar Sözcükler: Osmanlı, Şenlik, Esnaf, Armağan.

Abstract

As in every period, there were also many tradesmen organizations in the time of the Ottomans. It is possible to find information on various topics such as names, numbers and activities of tradesmen in travel documents, cronics and archive documents. It is understood from the sources that tradesmen have a different place in the festivals of the Ottoman palace such as marriage and circumcision wedding. The theme of the Gelibolulu Mustafa Ali's work is the magnificent circumcision wedding held in 1582 for Mehmed (III) the son of Murad III. In this work, various artisan groups shows, passages and gifts are explained. The gifts presented with the shows were an important part of the festivities. In the 1582 circumcision wedding, the fishermen formed an artificial sea in a big pit. In this sea the fishes swam, the boaters paddled and the fishermen hunted. The hammamers pre-



sented their presents by passing through an artificial bath, which was found in the curnums, flowing with hot water and fumes. In another wedding, farmers planted land; barbers shave each other's hair and beard; maker of donut were baking donuts in the burning stove, which they placed on a car, and they presented to sultan from these donuts in six large plates. The records about the gift lists are also found in the Ottoman archive documents (T SMA, D. nr. 154). In this study it will be pointed out that craftsmen, who have an important place in the socio-economic history of Ottoman, have a different place in the festivals with their passages, performances and gifts.

Keywords: Ottoman, Festival, Tradesman, Gift.

Tarihsel süreçte şenlikler toplum yaşamında önemli bir yere sahip olmuştur. Şenlikler toplumdaki bütün üyelerin katılımıyla gerçekleşir ve törenlerden bu yönüyle ayrılmaktadır. Şenliklerle gündelik hayatın baskı ve zorluklarının ortadan kalkması, aşırı tüketim, gösteriş gibi davranışlar kişileri bir süreliğine yaşamın tekdüze alışkanlıklarının dışına çıkarmakta, rahatlatıcı bir etki sağlamaktadır (Türkmenoğlu 2008: 100). Osmanlı toplumunda da Türk devlet geleneğinde yer bulan şöenler, şenlikler şeklinde devam etmiştir. Osmanlı Devleti'nde saray düğünleri şenlikler şeklinde ihtişamlı bir şekilde kutlanmıştır. Özellikle askerî yenilgilerin arttığı buhran dönemlerinde kamuoyunda bu yenilgileri unutturma, Osmanlı Devleti'nin gücünü kanıtlama ihtiyacı daha büyük ve ihtişamlı şenliklerin organize edilmesine neden olmuştur. Böylece şenlikler, Osmanlı toplumunun yüzyıllar boyunca sosyal bir uyum içerisinde olmasını sağlayan önemli bir unsur olmuştur.

Osmanlı şenliklerinin günümüzdeki tiyatro anlayışını örneklediği düşünülmektedir. 20. Yüzyıl başında gelişen Bauhaus anlayışı ışık, yüzey, devinim ve sestten oluşan ve insanın her türden üretim biçimini bir araya getirebilme imkânıyla bir sanat oluşumu tanımlamaktadır. Diğer taraftan Osmanlı şenliklerinde ahilik geleneğinin uzantısı olan esnaf loncalarının gösterileri toplumu bütünleştiricidir ve toplumsal yapıdaki ilişkilere işaret eder. Ustalıkla kurulan birlik ve beraberlik belirgin bir şekilde şenliklerde görülür. Çeşitli unsurların bir araya gelmesi ile sağlanan bütünlüğün yanı sıra izleyicide algı ve kavrayış bütünlüğünü gerçekleştirmesi de söz konusudur (Türkmenoğlu 2008: 101-102).

Osmanlı saray düğünlerindeki eğlenceler, ziyafetler, geçitler, hediye sunumları vb. surname denilen düğün kitaplarında ayrıntılı bir şekilde anlatılmıştır. Surnameler Osmanlı şehzadelerinin sünnet düğünlerini, hanım sultanların evlenme şenliklerini ve doğum kutlamalarını anlatan manzum ve mensur eserlerdir. Bu eserlerden anlaşıldığına göre; Osmanlı saray şenliklerinde başta sadrazam olmak üzere, beylerbeyleri, sancakbeyleri, yeniçeri ağası, darüssaade ağası, mirahur ağa, bostancıbaşı, vezirler gibi yüksek rütbeli devlet adamlarının yanı sıra yabancı ülke elçileri, Eflak ve Boğdan voyvodaları da değerli armağanlar sunmak üzere düğüne katılırlardı. Bu düğünlerde devletin temelini oluşturan teşekküllerden biri olan esnaflar da önemli bir yere sahiptiler. Zira bu şenlikler ihtişamın, zenginliğin, gösterişin, muhtelif eğlencelerin sergilendiği organizasyonlardı. Bu organizasyon içinde esnaf alaylarının geçişleri, meslekleriyle ilgili hüneler gösterme-



leri, armağanlarını sunmaları da ayrı bir merasimle gerçekleştiriliyordu ve ihtişamın ve zenginliğin gösterilmesinde önemli bir yere sahipti (Aslan 1991: 27)

Esnaf alaylarında esnaf adeta birbiriyle yarışırca her biri kendi meslekleriyle ilgili en teknolojik, en şaşırtıcı, an ilgi uyandıran ve akıl almaz buluşları göstermeye çaba sarf ediyorlardı. Her esnaf loncası kendi alanlarıyla ilgili değerli armağanları vermeden önce bir geçit düzenliyor ve meslekleriyle ilgili gösteriler yapıyorlardı. Daha sonra şenlik geleneğine göre önceden belirlenen ölçüye ve şekle göre pişkeş denilen hediyelerini sultana takdim ediyorlardı. Her şenlikte esnafın geçit gösterisi, sergiledikleri mallar, gerekse icraatlarını yansıtan sahneler, hediyeler sunmaları binlerce kişinin büyük bir ilgisini çekiyordu (Arslan 1999: 219). Esnaf gruplarının aylar önce hazırladıkları ve ayla sundukları tasvirli bahçeler, havuzlar, hamamlar, köşkler ve şekerden yapılmış tasvirler, bu düşünlerin en çok ilgi çeken gösterilerindendi. Kanunî Sultan Süleyman'ın şehzâdeleri Mustafa, Mehmed ve Selim'in sünnet düşünlerinde ülkenin dört bir tarafından gelen esnaf, hüner ve marifetlerini göstermişlerdi. Bunlardan birinde zarif bir adam figürü, araba üzerinde bulunan köşkü, köşkün içine girip arabayı hareket ettirmek suretiyle yürütmüştü (Açıkgöz 2012: 156).

1582'de III. Murad'ın oğlu Mehmed (III) için yapılan gösterişli sünnet düşününü Osmanlı döneminin en görkemli şenliklerinden birisidir. İmparatorluğun en geniş topraklara sahip olduğu bu dönemde ekonomik sorunlar, devlet yapısı ve işleyişindeki idari bozukluklar, celali isyanları gibi imparatorluk otoritesindeki çözümler söz konusu olmuştur. Tam da buhranlı bir dönemde durumun böyle olmadığı, Osmanlı İmparatorluğu'nun büyüklüğü ve ihtişamı yeniden dünyaya duyurulmak istenmiş ve III. Murad, Şehzade Mehmed'in sünnetini büyük bir ihtişamla kutlamıştır. Böylece devletin gücünün ve meşruiyetinin kanıtlanması amaçlanmıştır.

1582 şenliğini konu edinen Gelibolulu Mustafa Âli'nin Camiü'l-Buhur Der Mecalis-i Sur adlı eserde düşün davetlilerinden olan İstanbul, Edirne ve Bursa gibi şehirlerden gelen esnaf gruplarının geçitlerini tasvir edilmiştir. Âli Surnamesi sekiz baktan müteşekkil olup dördüncü babda esnaf alaylarını gösterileri ve bunların hediyeleri teferruatlı bir şekilde anlatılmaktadır. Ayrıca beşinci bölümde de esnaf gruplarına yer verilmiştir. Cilteiler, ressamlar, sahafalar, takyeciler, Bitpazarı halkı, berberler, iğneciler, çilingirler, demirciler, aynacılar gibi esnaf ve zana'atkarların alayla geçişleri, hünerli gösterilerle armağanlar sunarak padişaha bağlılıklarını belirtmeleri ve bunun karşılığında aldıkları ihسانlar hakkında ayrıntılı bilgiler bulunmaktadır (Âli 1996).¹

1582'deki sünnet düşünündeki esnaf alayında balıkçılar, büyük bir sandığın içinde yapay bir deniz oluşturmuşlardı. Alayla geçtikleri bu denizin içinde balıklar yüzüyor, üzerindeki sandalda ise kayıkçılar kürek çekiyor ve balıkçılar avlanıyordu. Hamamcılar da içinde kurnalar bulunan, sıcak sular akan ve üzerinden dumanlar çıkan yapay bir ha-

¹ Düşün için gelen armağanlar için Osmanlılar tarafından defterler tutulmuştur. Örn: TSMA, D. nr. 9614; TSMA D. nr. 154. 1675 Edirne şenliğinde Edirne kasapları gümüş leğen ve ibrik 2, gümüş kahve ibriği 1; Asitane mumcuları gümüş şamdan; Edirne Mumcuları gümüş şamdan ve makas, gümüş tepsi; Asitane Nabantları her biri gümüşten olmak üzere kapaklı tas, 4 adet gümüş nal, 48 adet gümüş mih ve gümüş tepsi hediye etmişlerdir. D. 154.



mamla geçerek hediyelerini sunmuşlardı. Hamamın içinde bir tellak figürü ile elinde gümüş tasla yıkanan birinin de tasviri vardı. Çiftçiler, toprağı ekerek; berberler, birbirinin saçını ve sakalını tıraş ederek; çörekçiler ise bir araba üzerine yerleştirdikleri yanar fırında çörek pişirerek geçmiş ve altı büyük tabak içinde padişaha bu çöreklerden hediye etmişlerdi (Âli 1996: 202-203, 210-211).

Osmanlı şenliklerinde ayrı bir yeri olan ve 1582 sünnet düğününde sayıları 200'e yaklaşan esnaf loncaları ve bunların armağanlarından bazıları şunlardır (Âli 1996: 37-50, 210-211).

İstanbul Takyecileri: Mükemmel giyinişli, başlarında sarıklarıyla genci ve yaşlısıyla sarayın önüne dizilerek, sanatlarının ürünü olan altın ve gümüş ipliklerle işlenmiş takyeler sunmuşlardır.

Bezzastan (Bedesten) Halkı: Çok kıymetli mücevher ve kumaşlarla bezeli bir dükkân tertip ederek padişaha kulluklarını arz etmişlerdir.

Bitpazarı halkı: Değerli kumaş ve ipeklerle süslenmiş bir dükkân ile iki gül yüzlü köleyi padişaha sunmuş ve bol ihsan almışlardır.

Payitaht Sahafı: Sabah erkenden, ellerinde farklı renk ve tür yazılarla inşa edilmiş Mushaflarıyla gelerek armağanlarını sunmuşlardır.

Ciltçiler ve Ressamlar: Sanat incelikli, en güzel ciltleri ve rengarenk nadide resimleriyle gelerek padişaha armağanlarını ve bağlılıklarını sunmuşlardır.

Akdeniz ve Karadeniz Gemicileri (Mellahan-ı Bahr-i Sefid ü Siyah): Mısır, Cezayir, Hind ve Sind'den alıp getirdikleri Anadolu'da bulunmayan kumaşları hediye ederek bağlılıklarını sunmuşlardır.

İstanbul Berberleri: Ellerinde tıraş aletleriyle izleyenleri şaşkınlık içinde bırakarak mesleklerini icra eder bir halde geçmişlerdir.

Kılıççılar, Bıçakçılar ve Makasçılar: Herbiri ayrı ayrı süslü aletleriyle kafiler halinde geçerek hediyelerini sunmuşlardır.

Gözlükçüler: Görülmemiş gözlüklerle geçerek hediyelerini sunmuşlardır.

Esansçılar (Attaran-ı Darü'd-Devle): Sancak ve tuğlarıyla gelerek en nadide esanslarını sunmuşlardır. (Çekdiler yükler ile ıtriyat, Kaldılar köhne baharı isbat, Sancak u tuğ ile gelmişler idi, Boybeyi gibi kılınmışlar idi).

Sabuncular (Zümre-i Sabun-füruşan): Farklı renk ve kokularda yaptıkları sabunlar getirerek sunmuşlar, pek çok ihsan almışlardır.

Terziler (Güruh-ı hayyatın): Renk değiştiren bayrakları, ortada çeşitli kumaşlar dolu bir dükkân ve mahirane dikilmiş elbiseler ile gelerek dikişli bir elbiseyi hediye olarak sunmuşlardır.

İstanbul Esircileri: İki güzel gulamı pişkeş olarak sunmuşlar ve kese kese altın almışlardır.



İstanbul hamalları: Eşine az rastlanır donanmış iki at sunmuşlar ve bol ihsan almışlardır.

İpekçiler (Kazzazlar): Bayrakları ile gelerek altın ipeklerle işlenmiş değerli ipek kumaşlar sunmuşlardır.

Hallaçlar (Pamukçular): Pamuktan mamul elbiseleri, süslü Selimî ve Yusufî sarıkları, yanlarında aletleri ile koyun sürüsü görünümünde gelerek çeşitli hediyeler sunup padişaha kulluklarını arz etmişlerdir.

Halı-seccade Satıcılar: Yere yayılmış renkli ve nakışlı ipek halıları, başlarında ay yüzlü halı temizleyicileriyle geçmişler ve değerli halılardan hediyelerini sunarak büyük ihsanlar almışlardır.

İstanbul Kahvecileri: Kahvecilerden bir grup yasakçılar tarafından sık sık kahvehanelerin basıldığını, fincanların kırılarak kahvelerinin döküldüğünü, yakalananların elleri bağlanarak dövüldüğünü tasvir etmişlerdir. Devamında ise halbuki hiçbir zaman saygıda kusur etmedikleri halde niçin böyle bir muameleye uğradıklarını anlayamadıklarını arz etmişlerdir. 7

Meyhaneciler ve bozacılar: Altın işlemeli sürahi ve kadehler sunup sultanın keremini kazanmışlardır.

Çadır Dikenler: Ortaya bir gölgelik kurmuş ve bunu sultana pişkeş olarak sunmuşlardır.

İstanbul Şişecileri: Bir arabanın üzerinde, cam üreten bir fırının çevresinde sanatlarını icra ederek geçmişler camdan mamul hediyelerini sunarak in'amlarını almışlardır.

Balıkçılar: Balıkçılar bir sandıkla deniz suyu getirmişlerdir. Yüz arşına yakın ipin ucuna boş bir sandığı bağlayarak denize atmışlar, sandığın içine su ile beraber balıklar girmiş olarak karaya çıkmışlardır. Padişah bunu izlerken bir dilsiz atına binmiş derya yalısını seyre inmiştir. Balıkçılar ağ atmışlar dilsizi atıyla beraber denize çekmişlerdir. At ağı yırtarak dışarı çıkmış dilsiz ise çırpınarak denize batmıştır. Diğer dilsizler bunu görüp hemen denize atlayarak dilsizi kurtarmışlardır.

Hamamcılar: Hamamcılar temsili bir hamamla geçmişlerdir. Üzerinde dumanı tüten hamam, külhanı, camekanı, sıcak-soğuk su akıtan kurnakları, tellakı, içinde yıkananı ile gerçek bir hamam görünümündeydi.

Ali esnaflara ayırdığı bu bölümün sonunu şu beyitlerle bitirmektedir (Âli 1996: 193):

“Çekildi yine bir gün şişe-karân
Zücâc alâtı çekdiler firavan
Furununda kimi işler zücâcı
Şafakdan sanki çerhun hâm zâcı
Nice bin şişe billur-ı firengi
Mey-i sahbada almış dürlü rengi
Onlar şişe kırarsa kimse tınmaz



Çü yükler şişedür kimse tokunmaz
 Bu minval üzere erbâb-ı sanayi
 Gelip arz eylemiş idi bedayi
 Nice in'am alup eylerdi davet
 Dua idüp giden ashab-ı san'at
 Hüner arz eyledi erzal ü eşraf
 Çekildi geldi hatta bu riya-bâf
 Yüce dergahdur red yokdur anda
 Gelen makbul olur kalmaz yabanda
 Temevvüc kılduğınca bahr-i ihsan
 Olurdi gevher ü haşak yeksan
 Dinilmezdi senün zatun denidür
 Bu şah mülk-i cihanun behmenidür
 Görürdi her gelen in'am u rağbet
 Yiyüp ni'met iderdi kesb-i fırsat"

Sonuç olarak ahilik geleneği çerçevesinde Osmanlı esnaf loncaları Osmanlı toplu-
 munda önemli bir oluşum olarak belirlemektedir. Şenlikler bu grupların teknolojik ve sa-
 natsal ürünler sergilemesi ve armağan sunumlarıyla devletin güç ve ihtişamını yansıtıcı
 bir rol de üstlenmişlerdir. Diğer taraftan şenliklerdeki bu geçitler halkla bütünleşmeyi de
 sağlamış; en değerli armağanları sunarak da padişaha ve devlete olan bağlılıklarını gös-
 termişlerdir. Böylece meşruiyet zeminine katkı sağlamışlardır.

KAYNAKÇA

- Açıkgöz, Fatma Ünyay (2012). *XVII. Yüzyılda Osmanlı Devleti'nde Hediye ve Hediyeleşme*, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara.
- Arslan, Mehmet (1999). *Türk Edebiyatında Manzum Surnameler (Osmanlı Saray Düğünleri ve Şenlikleri)*, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları.
- Aslan, Mehmet (1991). "Osmanlı Saray Düğünlerinde Esnaf Alayları", *Milli Folklor Dergisi*, S. 12, s. 27-31.
- Gelibolulu Mustafa Âli. (1996). *Cami'ul-Buhur Der Mecalis-i Sur*, (Hazırlayan: Ali Öztekin), Ankara: TTK Basımevi.
- Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi (TSMA), *Defter (D.)*, Numara (nr.) 154.
- TSMA, D. nr. 9614.
- Türkmenoğlu, Dilek (2008). "Sanatsal Bir Belge Olarak Surname-i Hümayun Minyatirleri", *Elektornik Sosyal Bilimler Dergisi*, "Güz, C. 7, S. 26, s. 98-111.

TÜRK-İSLAM DÜŞÜNCEİNİN AKSİYOLOJİK İZDÜŞÜMÜ: AHİLİK



Doç. Dr. İbrahim ÇETİNTAŞ
Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi
cetintas68@ksu.edu.tr



GİRİŞ

Felsefe ontoloji, epistemoloji ve aksiyoloji olmak üzere üç temel alandan oluşmaktadır. En genel anlamıyla varlık bilimi de demek olan “ontoloji”, insan da dâhil olmak üzere “var olan” her şeyi içine almaktadır. Burada varlıktan maksat, varlık düzenine hâkim olan genel ilke, yasa veya niteliklerdir. Bunlar ise, fizikten metafiziğe, matematikten astronomiye, psikolojiden biyolojiye kadar bütün varlık düzenine hâkim olan küllî kanunlardır ki bunlar, inanan bir insan için varlığa Allah tarafından ihdas edilmiş kurallardır. Zira Kur’an’da; “Doğu da, Batı da Allah’ındır. Nereye dönerseniz Allah’ın yüzü işte oradadır. Şüphesiz Allah, lütfu geniş olandır, hakkıyla bilendir.” (2/Bakara-115) denilmektedir. Bu beyan bize, yüzümüzü nereye çevirirsek çevirelim Allah’ın mevcudiyetini orada müşahade edeceğimizi vurgulamaktadır. Bu müşahadenin sınırlarını duyuyla birlikte aklın işlevselliğini de içine alacak şekilde genişletebiliriz. Bu nedenle ayetin anlamını, gelecekteki zihin kodlarımızla yaptığımız gibi, sadece namaz kılacağımız zaman kibleyi tayin etmeye yarayan bir beyana indirgemenin ötesine geçerek varlığa ihdas edilmiş bütün küllî kanunlara teşmil olacak şekilde, daha geniş bir perspektif üzerinden okumamız daha doğru olacaktır.

Aristo, varlığın kanunları ile insan zihninin kanunları arasında bir ayniyet halinden söz ederek, varlık düzenine hâkim olan yasalarla, bir anlama/kavrama yeteneğimiz olan zihnimiz arasında bir özdeşlik ilişkisi kurmaktadır. Buna, insanın duyu veya muhayyile gücü gibi sair özellikleriyle varlık arasındaki uyum veya uygunluğu da ilave edebiliriz. Tabiatıyla insanoğlu, “varlığın dili” de diyebileceğimiz bu küllî ilke, kanun veya nitelikleri algılayıp, anlama, kavrama veya sezinleme gücüne sahiptir. Tabiatıyla bu uyum, ayniyet veya özdeşlik bağlamında insanın duyu, zihin veya sezgisel olarak varlığa yönelerek elde ettiği her bir veri bilgisel bir unsur olarak kendini dışı vuracaktır. İşte varlığın dilini çözerek, söylediklerini anlama yoluyla elde ettiğimiz bu birikimi de “epistemoloji” olarak ifade edebiliriz. O halde epistemoloji; insan zihni/aklı/muhayyilesi marifetiyle varlığa hâkim olan küllî kanun veya yasaların anlaşılıp, tespit edilmesi neticesi elde edilen verilerden oluşmaktadır. Böylece bizim, varlığı anlama güç veya yetkinliğimiz, bilgi veya ilmi alandaki gücümüzü ortaya çıkaracaktır. Tekrar vurgulamak gerekirse, inançlı bir insan için bu bilgi aynı zamanda ilahî yasalardan elde edilmiş bir bilgi türüdür ki, bunun izini sürmek ilahî olanın izini sürmek anlamına gelecektir.

Varlığın ise, bir bütün olarak insanın gereksinimlerine cevap verecek şekilde aşkın ve içkin olmak üzere iki boyutundan söz edilebilir. Onun birinci boyutu din veya ahlak gibi manevî, ikinci boyutu ise, bilgi, sanat, siyaset veya ekonomi gibi maddî yönü ağır basan veri veya niteliklerin mihrakı veya menbaıdır. İnsanın, his, duyu, akıl veya muhayyile gücüyle varlığın bu boyutları arasındaki ilişkiden yeni ve bambaşka bir alan ortaya çıkmaktadır ki işte biz ona, “aksiyolojik” veya “değersel” alan diyoruz. Buna göre, felsefenin üçüncü temel alanını oluşturan değerler, insanın kendisi de dâhil olmak üzere varlıkla kurduğu çok yönlü ilişkiye bağlı olarak ortaya çıkan her türlü pratiği içine almaktadır. Bu anlamda insan, her ne kadar yeşil yaprak gibi kendiliğinden besin yapamaz ise de, hem varlık ile hem de diğer insanlar ile ilişkilerini kurmak, düzenlemek, sürdürmek



ve geliştirmek için kültür ve uygarlık dediğimiz değerleri üretmektedir. Buna göre örneğin, insansız bir doğada değer var değildir. Doğa, değere yabancıdır. Oraya değeri insan getirir, insan ekler, insan katar. Bu anlamda değerler insan yararıdır, onlar insanın varlığa katkısıdır. Yani insan, değer denen yeni bir varlık alanı oluşturur, yeni bir varlık alanı meydana getirir. (Küyel 1975: 71).

Öyleyse bizim varlığı algılama, anlama, kavrama veya sezinleme gücümüz bilgisel alandaki gücümüzü belirlemede, bu ise değer üretme konusundaki yetkinlik veya yeterliliğimizi ortaya koymaktadır. Cümleyi tersinden alacak olursak, herhangi bir aksiyoloji veya değer üretmek istiyorsak güçlü bir epistemolojiye, bunu elde etmek için ise varlığı kavramaya gereksinim duymaktayız. Tabiatıyla, ontolojiden epistemolojiye, oradan aksiyolojiye uzanan bu evreleri geçmeden herhangi bir değersel veri veya bunların bir hâsılası olan kültür ve medeniyet üretmemiz mümkün olmayacaktır.

Kur'an'da Allah; "Sizi yeryüzünde yaratıp orayı imar etmenizi dileyen O'dur. (11/ Hud-61)." demektedir. Öyleyse, yeryüzünü de içine alan varlığın aksiyolojik dilini çözecek, anlamını ortaya çıkarmamız ve ardından da bunları kullanmak suretiyle Müslüman'a yakışan onurlu bir dünyayı imar, inşa ve ihya etmemiz gerekmektedir. Her insan gibi Müslümanların da kendilerine verilen aksiyolojik yetenek, akıl, irade, basiret veya azim gibi insani kapasitelerini kullanarak kendi kültür ve medeniyetlerini üretmeleri zaruret arz etmektedir. Allah, Müslüman'dan bunu istemekte veya ummaktadır. Bu durum, her Müslüman için bir idealdir veya öyle olmalıdır. Zira Müslümanlar izzetli bir yaşama ancak bu şekilde kavuşabilirler. Ya da "alan el" zilletinden kurtularak, dinlerinden gelen yüksek vakarlarına uygun olarak "veren el" konumuna bu yolla ulaşabilirler. Bu hallerin her iki boyutunu da gösteren tarihi tecrübelerimizden pek çok örnekler verebiliriz. Ancak biz meselenin menfi yanını şimdilik bir kenara bırakarak, bizim açısından olduğu kadar, ürettiği sonuçlar itibarıyla insanlık tarihi bakımından da eşine ender rastlanan bir örnek üzerinde durmak istiyoruz ki bu, Türk-İslâm fikriyatının Anadolu coğrafyasında ürettiği, Müslümanların yüz akı, ahilik tecrübesidir.

Ahilik Kavramının Mahiyeti ve Kökeni

Ahi veya ondan türeyen ahilik kelimesinin mahiyeti ve birazda buna bağlı olarak ortaya çıkışıyla ilgili iki temel görüş veya eğilimin varlığından söz edilebilir. Bunlardan ilkinde göre ahilik; Arapça "kardeşim" demek olan ahi kelimesinden gelmektedir. Ahilik üzerine çalışan kimi araştırmacılar, bu kavramın kökenlerini, doğuda özellikle Araplar arasında gelişmiş olan fütüvvet geleneği veya örgütüne dayandırmaktadırlar. (Taeschner, 1953: 3, 4 vd.). Ancak yine de kavramın, Araplar arasında anlaşılan fütüvvet anlayışından farklı, Anadolu Türklerinin yaşadıkları bölgelerde geliştirip biçimlendirdikleri bir başka şeklinin olduğu görüşünde de birleşmektedirler. Bu anlamda bunlara göre de ahilik, kavramsal olarak Arapça "ahi" kelimesine dayansa bile, kurumsal bir teşkilat veya yapı olarak Anadolu Türklerine özgüdür. (Taeschner, 1953: 17, 18 vd.; Çağatay 1997: 1). Diğer eğilime göre ise ahilik; Arapça "ahi" kelimesinin, ahiliğin Anadolu'da anlaşıldığı anlama gelmediğini, Dîvânu Lüğati't-Türk ve Atabetü'l-Hakayık'ta yer alan "akı" kelimesinin daha farklı ve özgün anlamlar içerdiğini ileri sürmektedirler. Bunlardan örneğin Fransız Türkolog J. Deny'ye göre, "ahi" sözcüğü başka kökenden gelmiş olup, bu kalıbı sonra-



dan almıştır. Zira eski ve orta Türkçede “eli açık, cömert, yiğit” anlamlarına gelen “akı” sözcüğü, söyleniş ve anlam bakımlarından kendisine çok yakın olan Arapça “ahi” sözcüğüne çevrilmiştir. Tabiatıyla bunlara göre, “ahi” sözcüğünün kökeni Türkçedeki “akı” sözcüğünün karşılığı olup, orta Asya’dan gelmedir. Ahi teriminin, Türkçe “akı” sözcüğünden geldiğini gösteren bir diğer emare ise, bu kelimenin delalet ettiği mertlik, alplik, yiğitlik, eli açıklık, konukseverlik gibi hasletlerin Orta-Asya Türkleri arasında oldukça yaygın olmasıdır. (Çağatay 1997: 1; Köprülü 1976: 212, 213 vd.). Bu anlamda İslamiyet öncesi, yüzyıllara dayalı Orta Asya coğrafyasında verdikleri sert mücadelelerle Türkler, bir yandan siyaset ve savaş yeteneklerini geliştirirken, diğer yandan da ilmî, sanatsal ve kültürel faaliyetlerden geri kalmadıkları müşahede edilmektedir. Bu anlamda Türkler, bu dönemlerde göçebe yaşam tarzının ürettiği sorunlara rağmen kendilerine özgü bir edebiyat, ilim, sanat ve kültür ortaya koymuşlardır. Bunun aksini iddia edenler olsa da bu tür söylemlerin hilafı hakikat olduğunun altını çizen Max Müller, Orta Asya Türklerine *Barbar* demenin gerçeği yansıtmadığını, aksine onların kültürel olarak oldukça gelişmiş bir toplum olduklarını ifade etmektedir. (Köprülü 2005: 94, 95 vd.; Köprülü 2005: 47, 48 vd.; Çetintaş 2014: 579-580). Binaenaleyh, Orta-Asya Türk boylarında ahilik kavramının teorik çerçevesinin pratik hayata yansıyan bir karşılığının olduğundan da söz edilebilir.

Konferanslar vermek üzere İstanbul’a davet edilen Rus Tarihçisi W. Barthold’un anlattıkları da bu düşüncüyü doğrular niteliktedir. Buna göre ünlü tarihçi burada; “Orta Asya Türk Tarihi Hakkında Dersler” başlığı altında verdiği 12 konferansta, 5. ve 6. Yüzyıllarda Türklerin ekonomik, kültürel ve sanatsal alanlarda yaptıklarını anlatır. Buna göre, Orta Asya Türkleri yaşadıkları bölgelerde birçok kurumlar, şehirler kurmuş, muhtelif sanat, ticaret ve esnaf birlikleri örgütlemişlerdir. Bu sanat ve ticaret birlikleriyle meşgul olan Türklerin “Akı” lakabıyla anılıp bu niteliklerini İran’a, Anadolu’ya taşıdıkları bilinmektedir. Bu Türk akıları, İslam’a girdikten sonra Türk yurtlarında “ahi”, İran’da ve Araplarda ise “ahi veya “feta” olarak anılacaklardır. Bu anlamda, ahiliğin bilhassa Anadolu Türklerindeki şekli, mahiyeti ve işleyişine benzer bir ahilik, diğer İslâm beldelerinde yoktur. Bunun çok açık örneklerinden birisi ise, XIV. Asrın ilk yarısında Tanca’dan gelip Anadolu’yu baştanbaşa gezerek buralarda müşahede ettiklerini ünlü Seyahatname’inde toplayan İbn Batuta’dır. O, Anadolu’dan başka Hicaz, İran ve doğudaki bütün İslam ülkelerini de gezdiği halde buralarda Anadolu ahiliğine benzer herhangi bir kurum, kuruluş veya örgütlenmeden söz etmez. (Çağatay 200: VII). Ancak Anadolu’nun bütün şehirlerine yayılmış olan ahilik teşkilatını, ilmi, sanatsal, kültürel ve dinî bütün boyutlarıyla ayrıntılı olarak anlatacaktır. (et Tanci 1983). Onun verdiği bilgiye göre ahiler, “Bilad-ı Rum” denilen Anadolu’da oturan Türkmen milletinin her vilayet, belde ve köyünde mevcuttur. Bunlar, Anadolu’nun en ücra yerlerine, dağ başlarına kadar yayılan zaviyeleriyle, her türlü konuğa, sıkıntılı günlerinde kucak açacaklar, yolların emniyetli olmadığı, dahası, taşıma araçlarının ilkel olduğu bu devirlerde, seyahat edenlerin sığınabilecekleri birer konaklama yeri tesis ederek, ülkenin her bir köşesini uygarlaştıracaklardır. (Şeker 2001: 86-88). Diğer örneklerle birlikte, İbn Batuta’nın bu izlenimlerini de dikkate aldığımız zaman, ahilik olgusunun en azından Anadolu’da somutlaşan bir medeniyet olarak Türk-İslâm kültürüne özgü bir tecrübe olduğunu ifade edebiliriz.



Öyleyse ahi veya ahilik; gerek kelime kökeni, gerekse fütüvvetnâmelerde yer alan anlam içerikleri bakımından Araplar arasında da kullanılan bir kavram olsa da, Anadolu'da kurulan meslekî, sanatsal veya ticarî bir teşkilatı oluşturan üyeler veya bunun kurumsal yapısını nitelemek üzere verilen isimlendirme anlamında bu kavramın, Türk-İslâm kültürüne ait olduğu yönündeki karineler daha ağır basmaktadır. Zira bir yandan Türkçedeki “aki” kelimesinin anlam içeriği, bir yandan bu anlamın Orta-Asya Türkleri arasındaki kültürel karşılığı dikkate alındığı zaman bu kavramın, Türk-İslâm fikriyatının ürettiği bir kavram olması daha muhtemel görünmektedir. Ahilik veya Türk kültürü üzerine araştırma yapan çevrelerin konuyla ilgili ortaya koyduğu değerlendirmeler de umumiyetle bizim bu kanımızı destekler mahiyettedir. Bu noktada ahilik kavramını, Arapça “ahi” kelimesine dayandıranların pek çoğu bile bunun kurumsal olarak uygulanışının Anadolu Türklerine özgü olduğunu vurgulamaktadırlar. Tabiatıyla kavramsal kökeniyle ilgili tartışmalar devam ededursun, ağırlıklı olan ilmi görüşlere göre ahilik, Türk-İslâm düşüncesinin ürettiği Anadolu'ya özgü kurumsallaşmış bir tecrübe olarak ifade edilebilir. Bunu bir yönüyle, İslâm inancının Türk tasavvur veya muhayyilesinde mayalandıktan sonra Anadolu coğrafyasında kendini dışa vuran özgün bir medeniyet mefkûresi olarak da nitelendirebiliriz.

Ahiliğin Ahlâkî ve Aksiyolojik Boyutları

Felsefenin üçüncü alanını oluşturan aksiyoloji, güçten fiil ya da bilgi veya inançtan eyleme geçiş alanıydı. Bu anlamda felsefenin bu bölümünü, bilimden ahlaka, sanattan siyasete, edebiyattan kültüre kadar insanın eylemselliğinin ortaya çıktığı alan olarak ifade etmiştik. Tabiatıyla, bütün bu değersel öğeler aksiyoloji ilminin tahtında yer almaktadır. Ancak, bu alan içerisinde bulunan ahlak ilminin hudut ve şumulüne baktığımız zaman bu ilmin, aksiyolojiyi aşan bir mahiyete sahip olduğunu müşahede edebiliriz. Zira bütün fiillerin mihrakı olan insan ruhu, asıl formasyonunu kişinin benimsemiş olduğu ahlâkî algı ve anlayışıyla kazanmaktadır. Bu anlamda örneğin, dönenim ünlü ahilerinden birisi de sayılan Hacı Bayram-ı Veli; “İnsan, zatını fiillerinde seyreder” diyerek, insanın özü veya zatı ile fiilleri arasında bir özdeşlik ilişkisine vurgu yapmaktadır. Ahlak ilminin mahiyetine yönelik olarak “zat” kavramına benzer “tabiat, yaratılış, fitrat” gibi, insanı bir bütün olarak tanımlayan daha başka nitelermeler de bulunmaktadır. (Akseki trz.: 28). Bu durum, bütünüyle insan ruhuna temel karakteristiğini kazandıran ahlakın, bu ruh üzerinden sadır olan ahlak dışındaki diğer bütün fiillerin temelini oluşturduğu anlamına gelmektedir. Bu bağlamda örneğin, her insan tabip, mimar veya öğretmen değildir; ancak hangi işi yaparsa yapsın her insanın, kendine özgü bir ahlâkî anlayışı ve bunun ortaya çıkardığı özgün bir tutumu söz konusudur. Tabiatıyla, ahlâk olgusu diğer bütün niteliklerin içinde yer aldığı müşterek bir zemin hüviyeti taşımaktadır. Böylece, insanın ruhuna bütünüyle hâkim olan ahlâkî formasyon, bu ruh üzerinde gelişip büyüyen diğer değersel niteliklerin kaderini de etkilemekte veya bunları tümüyle belirlemektedir. Bu itibarla, insanın ilim, sanat, kültür, siyaset veya ticaret gibi aksiyolojik faaliyetlerindeki başarı veya başarısızlık durumunun arkasında ilgili kişinin ahlak anlayışı yer almaktadır. Öyleyse insanın ahlâkî niteliğiyle, değer üretme ya da teknik bir ifadeyle söyleyelim “ahi” olabilme imkânı arasında doğru bir ilişki göze çarpmaktadır. Bu durumda ahlâk olgusunu, tababet, sanat



veya siyaset gibi diğer değersel niteliklerden ayrı olarak ele almak daha doğru olacaktır. (Çetintaş 2014: 114-115).

Buradan hareketle, ahilik kurumunun da “ahlâkî” ve “aksiyolojik” olmak üzere iki temel esas üzerine oturduğunu söyleyebiliriz. Tekke ve zaviyeleri birer vasat olarak kullanılan ahiler buralarda, özellikle fütüvvetnamelerden ahlâkî düsturları öğrenmekteydiler. Bu anlamda fütüvvetnameler, ahilerin tekke ve zaviyelerde uydukları ve uyguladıkları ahlâkî birer tüzük veya yönetmelik hüviyetindeydi. Bunlara, o dönemlerin bir nevi ahlâkî ilm-i hali olarak da bakılabilir. (Çağatay 1997: 155). Bu ahlâkî tüzük, yönetmelik veya ilm-i haller üzerinden yalan, hırsızlık, zina, haram, tembellik, asalaklık gibi kötü huylardan sakınılması, buna karşın doğruluk, dürüstlük, çalışkanlık, alın teri ve helal lokma gibi güzel hasletlerin ise, benimsenmesi gerektiği gibi pek çok ahlâkî davranış veya tutum işlenirdi.

Ancak temel ahlâkî düsturları benimseyen her insanı “ahi” kabul etmek de mümkün görünmemekteydi. Zira “ahi” olmak için, ahlakın yanında aksiyolojiye, yani en az bir sanat veya meslek sahibi olmaya ihtiyaç vardı. Oysa fütüvvetçilikte ahlakın ötesinde herhangi bir mesleki veya sanatsal beceri şartı söz konusu değildi. Tabiatıyla, her iki hasleti birlikte edinen kişi “ahi” sayılabilmekteydi. Öyleyse, salt ahlâkî konuların işlendiği fütüvvetçilikle ahilik arasında da bir ayırım yapmak yararlı olacaktır. Çünkü ne fütüvvetçilik gelişerek ahilik halini almıştır, ne de ahilik, fütüvvetin halk arasındaki yaygın şeklidir. Anadolu’da fütüvvet sahibi kişi umumiyetle “ahi” adını almış olsa bile, buna götüren yol fütüvvetçilikten daha fazla şartları iktiza etmektedir ki vurguladığımız gibi bu da, bir meslek ya da sanat ehli olma zorunluluğudur. Hâlbuki fütüvvetçilik’te böyle bir zorunluluk yoktur. (Anadol 1991: 64-71).

Köprülü’ye göre, Anadolu’da ne bir fütüvvet tarikatından söz edilebilir ne de ahiler sadece esnaf teşkilatına indirgenebilir. Ona göre, XIV. Yüzyılların başlarında büyük şehirlerdeki genç ve bekâr işçiler umumiyetle bu ahi zaviyelerine mensup oldukları için, bu vaziyet birçok araştırmacıyı şaşırtmış ve bu burum ahilik teşkilatının, bazı âlimler tarafından bir esnaf teşkilâtı, bazıları tarafından ise, tasavvuf tarikatları gibi bir fütüvvet tarikatı olduğu zannına yol açmıştır. Hâlbuki fütüvvet tarikatı diye bir tarikat, İslâm dünyasında asla mevcut olmadığı gibi, Anadolu’daki ahiler de sadece bir esnaf teşkilâtından ibaret değildir. Fütüvvet kelimesinin, bir “ahlâkî prensip” olarak gerek Sofiler, gerek Ayyarlar, gerek esnaf loncaları arasında müştereken mevcut olması, son dönem araştırmacıları gibi bazı eski şark müelliflerini de şaşırtmış ve hatta onları “fütüvvetiye” adıyla anılan bir tarikatın var olduğu yanlışlığına sevk etmiştir. Oysa bu durum, tarihî realiteye tamamen mugayirdir. (Köprülü 1991: 92).

Buna göre, ahlak olgusu bütün iş, sanat veya meslekler için umumî bir ilke hüviyeti taşımaktadır. Tabiatıyla, tekke ve zaviyelerde verilen ahlak, aksiyolojiye bir hazırlık süreci gibi algılanmalıdır. Zira iyi, güzel ve sağlam bir ahlak olmadan, verimli bir aksiyolojinin ortaya çıkması mümkün olmayacaktır. Veya iş, sanat veya ticarete başarılı olmanın yolu, ancak sağlam ve güçlü bir ahlakla mümkün olabilecektir. Bu itibarla, ahiliğin aksiyolik gücünün arkasında, bütün iş, sanat, zanaat ve ticari faaliyet alanlarına hâkim olan sağlam bir ahlâkî anlayış veya tutum olduğu göz ardı edilmemelidir. Ahiliği özgün kılan



da sanırım, güçlü bir ahlak üzerine inşa edilen verimli bir aksiyoloji olmasıdır. Bu anlamda ahlak ile aksiyoloji arasında, ahiliğin de var oluşunu belirleyen doğrusal bir ilişki göze çarpmaktadır. Bu durumda iyi ahlakla birlikte, konukseverlik ve sanatın uyumlu bir birleşimi olan ahilik, fütüvvetçilikten tamamen ayrıdır. (Anadol 1991: 60). Bu yönü bile onun Anadolu'ya özgü bir yapı olduğu fikrini güçlendirmektedir. Zira, İslâm dünyasının geri kalan hemen hiçbir bölgesinde, ahlak ile aksiyolojinin var oluşsal olarak birbirine bağlanıp, muhtelif meslek ve sanat örgütlerine dönüştüğü, kurumsallaşmış herhangi bir örnek mevcut değildir.

Tabiatıyla, “ahi” deyince, ahlak ile aksiyolojinin aynı ruh içerisinde eriyerek, güçlü ve özgün bir karakter olarak ortaya çıkan nitelikli insan akla gelmektedir. Bu konsept içerisinde Anadolu'da ahilik teşekkül ederken bunun ahlâkî boyutunu, büyük oranda Hz. Peygamberin Sünnetinin merkeze alındığı İslâm ahlakının oluşturduğunu söyleyebiliriz. Zira fütüvvetnâmelerin özünü bu oluşturmaktadır. Ancak ahilik olgusunun bir diğer boyutu olan aksiyolojiye gelince, bunun oluşumuna dair kaynak çeşitlenmektedir. Zira aksiyolojiyi oluşturma veya kurma düşüncesinin bir yanında, yukarıda da vurguladığımız gibi, Müslümanların, dünyayı imar ve inşa etmeleri gerektiğine yönelik Allah'ın muradı veya en azından umudu yer almaktadır. Bir diğer yanında ise; aksiyolojinin varlık üzerindeki tespiti, bunun epistemik veriler olarak elde edilişi, dahası bu verileri kullanmak suretiyle Kur'an'da kast edilen imar ve inşa faaliyetlerinin nasıl gerçekleşeceği gibi akıl, irade ve azim gerektiren hususlar da ise, büyük oranda Türk-İslâm felsefe veya fikriyatının yer aldığı söyleyebiliriz.

Ahilik Tecrübesinin Felsefi Arka Planı

Ahilik kurumu veya teşkilatının Anadolu'da güçlenip, yaygınlaşması hususunda Ahi Evran'ın görüşleri hayati bir rol oynayacaktır. Türk-İslâm fikriyatının aksiyolojik zihin kodlarını taşıyan bu özgün yapı, onun çizdiği ufuk ve ileri sürdüğü fikirlerle güçlenerek, doktrinal bir hüviyete kavuşacaktır. Zira bu yapıyı fikren ve fiilen besleyen bu Anadolu filozofunun kendisi de zaten bu fikriyat veya düşüncenin sembol isimlerinden birisidir. Denilebilir ki ahilik kurumu, Ahi Evran'ın Türk-İslâm düşüncesinden aldığı feyz ve ilhamla Anadolu'da teşekkül edip, güçlenerek, kurumsal bir karakter kazanacaktır. Tabiatıyla, bu kurumun felsefi veya fikrî arka planını anlama çabamıza, onun görüşleri ışık tutacaktır.

Ahi Evran, ahilik kurumunun dayandığı felsefeyi şu ifadelerle ortaya koymaktadır: “Allah, insanı medenî tabiatlı yaratmıştır. Bunun anlamı şudur: Allah, insanı yemek, içmek, giyinmek, evlenmek, mesken edinmek gibi çok şeylere muhtaç olarak yaratmıştır. Hiç kimse kendi başına bu ihtiyaçları karşılayamaz. Bu yüzden demircilik, marangozluk gibi birçok mesleği yürütmek için çok insan gerekli olduğu gibi, demircilik ve marangozluk da birtakım alet ve edevatla yapılabildiği için bu alet ve edevatı temin ve tedarik için de çok sayıda insana ihtiyaç vardır. Böylece insanın ihtiyaç duyacağı bütün sanat kollarının yaşatılması gerekir. Bu halde toplumdaki bir kısım insanların sanatlara yönlendirilmesi ve her birinin belli bir sanatla meşgul olmaları sağlanmalıdır ki, toplumun bütün ihtiyaçları görülebilsin.” (Bayram 2015; 213).



Bu ifadeler bile tek başına, ahilik fikriyatının dayandığı felsefî temelleri anlamaya yetecek mahiyet veya değerdedir. Burada özellikle, “Allah’ın, insanı medenî tabiatlı yarattığı” şeklindeki beyan dikkat çekicidir. Zira bu düşünce, İslâm’a dayalı aksiyolojik bir perspektifi ortaya koymakta olup, buna dair fikirlere, Farabî, İbn Miskeveyh, İhvanu’s-Safa ve İbn Sina gibi pek çok İslâm filozofu eserlerinde geniş olarak yer vermektedir. Bunlardan örneğin Farabî’ye göre insan, doğuştan bilkuvve âlimdir; çalışarak, bunu fiili hale koymak insanın kendi iradesine bırakılmıştır. Ona göre,

“Bir insanın tabîi olarak doğuştan, bir dokumacı veya bir kâtip olarak yaratılması mümkün olmadığı gibi, ta başlangıçtan itibaren bir fazilet veya bir eksikliğe sahip olarak yaratılması da mümkün değildir. Ancak, tıpkı yazma sanatı veya diğer bir sanatla ilgili fiilleri yapmak, ona, başka herhangi bir şeyle ilgili fiilleri yapmaktan daha kolay gelmesinden dolayı, onun bu fiilleri yapmağa, tabîi olarak, mütemayil (ve hazır) olması mümkün olduğu gibi, fazilet veya aşağılıkla ilgili fiillerin, ona, başka herhangi bir şeyle ilgili fiillerden, daha kolay olmasından dolayı, onun, fazilet veya aşağılık durumlarına, tabîi olarak, mütemayil olması da mümkündür; o halde insan, zıt yönde çalışan bir dış güç bulunmadığı takdirde, daha başlangıçtan itibaren, kendisine tabîi olarak daha kolay gelen bir fiili yapmağa sevk edilir. Dokumacılık fiillerine karşı (doğuştan mevcut olan) tabîi eğilim (el-istidâd et-tabîi)’den dokumacılık olarak söz edilemeyeceği gibi, bu tabîi eğilimlerden de, fazilet olarak söz edilemez.” (Farabî 2005: 53; Farabî 2005, 163-165; İbn Miskeveyh 2013: 49, 50 vd.).

Öyleyse her insan, Ahi Evran’ın da vurguladığı gibi medenî tabiatlıdır. Faziletler veya reziletlerde görüldüğü gibi ahlâkî ya da dokumacılık veya kâtiplik mesleğinde olduğu gibi aksiyolojik alanda ortaya çıkan medeniyet unsurları her insanda bir temayül veya eğilim olarak bilkuvve mevcuttur. İnsana düşen ise, kendi akıl, azim ve iradesiyle kuvve halindeki bu nitelikleri fiili gerçekliklere dönüştürmektir. Tabiatıyla, kuvveden fiile geçerek, gerçeklik sahasına çıkan her bir iş veya davranış, medeniyeti kurmaya hazır inşai birer malzeme olarak kendini dışı vuracaktır. İnsanın tabiatındaki medeniyet böylece, hayatındaki medeniyete dönüşecektir.

Esasen insanın fitrî olarak aksiyolojik çeşitlilik içerisinde yaratılıyor olması, kültür ve medeniyetlerin temeline dair metafizik veya aşkın alana dayanan önsel bir belirlenmişlik halinin varlığını akla getirmektedir. İnsandaki bu aksiyolojik çeşitliliği pratik boyutlarıyla birlikte düşündüğümüz zaman, şehirleşme veya medenileşmeye dair ilahî olandan beşeri alana yansıyan bir planlama fikrinin varlığını akla getirmektedir. (Çetintaş 2014: 576-577). Ahi Evran’a atfedilen yukarıdaki paragrafın geri kalan kısmında da zaten tabîi olarak insanî ihtiyaçların icbar ettiği bir şehirleşme veya medenileşme olgusu göze çarpmaktadır. Buna göre insanın, ihtiyaçlarının hepsine birden tek başına kendisi cevap veremeyeceğine göre, her insanın yeteneklerine uygun bir iş, meslek veya sanat dalıyla meşgul olması kaçınılmaz hale gelmektedir. Bütün bu aksiyolojik çeşitlilik de insan-noğlundaki mevcuttur. Anadolu filozofunun pratik alandaki bu görüşleri ile izinden gittiği İhvanu’s-Safa’nın gelen şu ifadeleri arasındaki benzerlik hayli dikkat çekicidir:

“Bilesin ki, tek bir insan yalnız başına ancak sıkıntılar içerisinde yaşayabilir. Çünkü insan, türlü türlü sanatların ustaca yapılmasından doğan güzel bir yaşama gereksinim



duyar. Tek bir insanın tüm bu sanatları elde etmesi mümkün değildir. Çünkü ömür kısa ve sanatlar çoktur. Bundan dolayı, tüm şehir ve köylerde çok sayıda insan birbirine yardım etmek için bir araya gelmiştir. Zaten ilâhî hikmet ve rabbânî inâyet, insanlardan bir grubun sanatları, bir grubun ticareti, bir grubun imar işlerini, bir grubunun siyaset işlerini, bir grubun ilim ve öğretimi hakkıyla yapmasını, bir grubun da toplumun hizmetine koşmasını ve ihtiyaçları için çaba sarf etmesini gerekli görmüştür. Zira bu durumun örneği, bir evdeki bir babadan gelen kardeşlik gibidir; onlar geçimleri hususunda yardımlaşır- lar, her biri bu geçimin bir yönüyle ilgilenirler. Ağırlık, tartı, para ve ücret gibi üzerinde birleştikleri şeylere gelince, bu, tüm insanların işlerindeki gayretlerine ve sanatlardaki etkinliklerine göre bir ücret hak etmesi amacıyla, işleri, sanatları ve yardımlaşmalarında çaba göstermeye bir zorlama olması için bir hikmet ve siyasettir.” (İhvan-ı Safâ Risâleleri 2012: 69; Farabî 1956: 79).

Bu benzerlikler bize, Ahi Evran’ın görüşlerini oluştururken direkt veya dolaylı olarak esinlendiği veya etkilendiği kaynakları göstermektedir. Buna göre Farabî ve İhvanu’s-Safa ile birlikte İbn Sinâ, Fahreddin-i Razi ve Sühreverdî gibi dönemin ileri gelen filozof ve kelmacıları yine bu kaynaklar arasında yer almaktadır. Yanı sıra Ahi Evran’ın, ilim tahsil sürecinin önemli bir dönemi Horasan ve Maverâünnehir’de geçtiği düşünülürse, gerek beslendiği kaynakların ilmi hüviyeti, gerekse eğitim aldığı coğrafi bölgelerin ilim zihniyeti gibi hususlar dikkate alındığı zaman onun, tasavvuftan ziyade felsefi düşünceye daha yakın durduğu söylenebilir. (Bayram 2008: 30-31; Bayram 2000: VIII-IX). İster bir teşkilat, ister bir doktrin, isterse bir medeniyet mefkûresi diyelim büyük oranda gelişip, kurumsal bir kimliğe kavuşmasını Ahi Evran’a borçlu olan ahilik teşkilatı, genel İslâm düşüncesinden beslenmekle birlikte kendine mahsus bazı tutum ve yaklaşımlarla ondan ayrılarak daha farklı ve özgün bir mahiyet olarak ortaya çıkan Türk-İslâm fikriyatının eşsiz bir tecrübesidir. Bu nedenle dayandığı felsefi veya fikrî zemini biraz daha geniş bir perspektif üzerinden okuyacak olursak ahilik; Bilge Kağan Destanı, Kutadgu Bilig, Divan-ü Lûgati-it-Türk ve Fütüvvetnâmelerle birlikte Farabî, İbn-i Sina, İhvanu’s-Safa ve Ahi Evran çizgisinde gelişen düşünce sistemi olarak karşımıza çıkmaktadır. (Ekinci 2011: 13).

Anadolu’nun Ahileşme Süreci

Türklerin Orta Asya’dan Anadolu’ya akınları IX Yüzyıllarda başlar ve bu süreç birkaç yüzyıl devam eder. Ancak onların kendi dinî veya kültürel birikimleriyle birlikte gelip buraya yerleşmeleri XII. Yüzyıllara denk gelmektedir. Bu sürecin ilk başlarında ortaya çıkan savaş veya fethetmeye dayalı akınlar, zaman içerisinde kültür ve medeniyet değerlerini de bu bölgelere taşıyacaktır. Zira Türkler yavaş yavaş fethettikleri beldelelere yerleşme- ye başlayacaklardır. Bir yandan göç edilen yerlerdeki güvenliği sağlamak, diğer yandan ise doğudan gelen bu göç hareketlerinin ürettiği siyasal ve sosyal sorunların üstesinden gelebilmek için Anadolu’da behemehal güçlü bir düzen kurma fikrini doğuracaktır. Bu nedenle, bir yandan fethedilen topraklar, askerlik ve yöneticilik yapan ordu mensuplarına dağıtılırken, bir diğer yandan da gerek resmi, gerekse sivil olarak vakıf, kervansaray, han, köprü, imaret, su yolu, medrese, zaviye gibi imar, inşa ve ihya faaliyetleriyle Anadolu hızlı bir şekilde uygarlaşma sürecinin içerisine girer. Konya, Karaman, Sivas, Erzincan, Akşehir, Kayseri, Kırşehir, Ankara gibi merkezi şehirler birer ilim, kültür ve sanat mer-



kezi haline gelerek, kısa sürede buralarda sanatkârlar, tüccarlar ve bilginler çoğalır. Fakat bir yandan içeride başlayan taht kavgaları, bir diğer yandan da dış kaynaklı siyasal tehditler ülkeyi yorup, gücünü zayıflatsa da hükümdarlar, saray adamları, devlet büyükleri ve zenginler sınıfının, bilgin ve sanatkârlara karşı göstermiş oldukları saygı ve güven sebebiyle Türk-İslam âleminin dört bir yanından bilginler, zanaatkârlar, tasavvuf erbabı, dervişler, şairler gelerek Anadolu'nun en uzak köşelerine kadar giderler ve buralardaki medrese ve zaviyelerde vazife alırlar. Bu nitelikli insanlar, saygınlık kazandıkları öğrencileri, müritleri ve halk katında büyük bir ün ve nüfuz elde ederek, bir çok tarikat kuracaklardır. Halkın da bu sürece ortak olmasıyla birlikte pek çok hayır kurumunun yanında, bol gelirli vakıflar kurulacaktır. Bu kurumlarda din ve ahlakın yanında ilim, sanat ve zanaata dair tedrisatta yapılacaktır. Böylece memleketin her yerinde tekke ve zaviyelerle birlikte, sanat birlikleri ve loncalar ortaya çıkacaktır. (Çağatay 1997: 35-37).

Bütün bu olup, bitenler; zaman içerisinde daha disiplinli bir vaziyete dönüşüp, “ahilik” şeklinde doktrine olacak olan Türk-İslâm inanç, düşünce veya fikriyatının baştan-başta Anadolu sathına yayılan pratik veya ameli görünümünden başka bir şey değildir. Kelimenin tam anlamıyla bu anlayış, hareket veya kurum, bir birlik, beraberlik, dayanışma, yardımlaşma ve kardeşlik ruhunun ifadesi olarak ortaya çıkmaktadır. Bu nedenle ortaya çıkan bu tabloyu, bir yandan coğrafi koşulların zorladığı bir kader birliğinin, bir diğer yandan da Allah'ın muradı olan dünyayı imar, inşa ve ihya etmeye dair inanç ve düşüncesinin ürettiği ulvî bir kardeşlik medeniyeti olarak nitelendirebiliriz. Böylece, önce bir inanç veya fikirle başlayıp, ahlâkî ve aksiyolojik pratiklerle somut gerçekliklere dönüşen bu kardeşlik tablosu “ahilik” ismiyle tarihteki yerini alacaktır.

KAYNAKÇA

- Akseki, Ahmet Hamdi (trz.). *Ahlak İlmi ve İslam Ahlakı*, Sad.: Ali Arslan Aydın, Ankara: Nur Yayınları.
- Anadol, Cemal (1991). *Türk-İslâm Medeniyetinde Ahilik Kültürü Ve Fütüvvetnâmeler*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Bayram, Mikail (2000). “Ahiliğin Sokrat ve Eflâtun'un Felsefesindeki Kökenleri Üstüne”, *Sokrat ve Eflâtun'dan Günümüze “Ön Ahilik” ve Ahilik*, İstanbul: Polat Kitapçılık.
- Bayram, Mikail (2001). “Türkiye Selçukluları Döneminde Bilimsel Ortam ve Ahiliğin Doğuşuna Etkisi”, *Selçuklu Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, S 10, s. 1-11.
- Bayram, Mikail (2008). *Tasavvufî Düşüncenin Esasları*, İstanbul: Nüve Kültür Merkezi Yayınları.
- Bayram, Mikail (2015). “Ahilik”, *Ahilik Ansiklopedisi*, C I, s. 212-215, Ankara: Atalay Matbaacılık.
- Çağatay, Neşet (1997). *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.



- Çağatay, Neşet (2000). “Sokrat’ta ve Eflâatun’da Fütüvvet Kuralları Tesbiti Üzerine”, *Sokrat ve Eflâatun’dan Günümüze “Ön Ahilik” ve Ahilik*, İstanbul: Polat Kitapçılık.
- Çetintaş, İbrahim (2014). “Türk-İslâm Kimliği Etrafında Gelişen Paradigmal Değişimler”, *Turkish Studies*, C 9, S 5, s. 575-589.
- Çetintaş, İbrahim (2014). *İslam Düşüncesinde Değerler Metafiziği*, Ankara: Elis Yayınları.
- Ekinci, Yusuf, (2011). *Ahilik*, Ankara: TürkMetal Yayınları.
- et-Tanci, Muhammed, (1983). *İbn Batuta Seyahatnamesi “Tuhfetu’n-Nuzzar fi Garabi’l-Emsar. I-II*, Sad. ve Haz.: Mü’min Çevik, İstanbul.
- Fârâbî (1956). *el-Medinetü’l-Fâzıla*, Çev.: Nafiz Danışman, İstanbul: Maarif Basımevi.
- Fârâbî (2005). “Fusûlü’l-Medenî” (Siyaset Felsefesine Dair Görüşler), Çev.: Hanifi Özcan, *Fârâbî’nin İki Eseri*, İstanbul: MÜ İlahîyat Fak. Vakfı Yayınları.
- Fârâbî (2005). Tenbîh alâ Sebîli’s-Sa’âde (Mutluluk Yoluna Yönelme), Çev.: Hanifi Özcan, *Fârâbî’nin İki Eseri*, İstanbul: MÜ İlahîyat Fak. Yayınları.
- İbn Miskeveyh, (2013). *Tehzibu’l-Ahlâk (Ahlâk Eğitimi)*, çev.: A. Şener, İ. Kayaoğlu, C. Tunç, İstanbul: Büyüyenay Yayınları.
- İhvân-ı Safâ Risâleleri, (2012). Çev.: Ömer Bozkurt, C I, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Köprülü, Fuad (1976). *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Köprülü, Fuad (1991). *Osmanlı Devletinin Kuruluşu*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Köprülü, Fuad (2005). *Türk Tarih-i Dinîsi*, Haz.: Metin Ergun, Ankara: Akçağ Yayınları.
- Köprülü, Fuad (2005). *Türkiye Tarihi, Anadolu İstilasına Kadar Türkler*, Haz.: Hanefi Palabıyık, Ankara: Akçağ Yayınları.
- Küyel, Mubahat Türker, (1975). “Değer ve Fârâbî”, *AÜ İlahîyat Fak. Dergisi*, C XX, s. 71-84.
- Şeker, Mehmet, (2001). *İbn Batuta’ya Göre Anadolu’nun Sosyo Kültürel ve İktisadi Hayatı İle Ahilik*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Taeschner, Franz, (1953). *İslam Ortaçağında Futuvva (Fütüvvet Teşkilatı)*, İstanbul Üniversitesi İktisad Fak. Mecmuası., C 15, S 1-4, s. 1-32.

**XIV-XVI. YÜZYIL KAPİTALİZMİN
ORTAYA ÇIKIŞI VE KAPİTALİZMİN
İMKÂNI AÇISINDAN AHİLİK ETİĞİ**

EMERGENCE OF CAPITALISM BETWEEN
XIV-XVI CENTURIES AND THE POSSIBILITY OF
CAPITALISM WITH REGARD TO AHI ETHICS



Doç. Dr. İbrahim KESKİN
Bursa Uludağ Üniversitesi
Fen Edebiyat Fakültesi
Sosyoloji Bölümü
ikeskin@uludag.edu.tr



Özet

İslam/Doğu toplumları kapitalizmi gerçekleştirememiş olmağlığıyla ilişkili geri olarak nitelendirilmektedir. Bu yaklaşım, kapitalizmi, insani evrimin ileri düzeyi olarak görmek suretiyle olumlamaktadır. Weber kapitalizmi Protestan etiğinde temellendirirken, Marx sosyalist devrimi gerçekleştirecek çelişkiyi barındıran tarihsel diyalektiğin aşaması olarak olumlamaktadır. Kapitalizm rasyonelleşmenin bir sonucu olarak görülüp, kapitalist devrimi gerçekleştiremeyen toplumlar, rasyonaliteden yoksunlukla itham edilmektedir.

Hem Marx hem de Weber'in analizlerini, tarihsel ve toplumsal bir realiteyi tasvirde ziyade bilinçli bir tutum olarak değerlendirmek mümkündür. Bize göre her iki düşünür, Avrupa merkeziliğin içinden ve Avrupa merkeziliği meşrulaştırma gayesi gütmüşlerdir. Hatta söz konusu düşünürler oryantalizmin perspektifini sürdürmüşlerdir. Oysa kapitalizmi sömürgelede temellendirmek daha doğru bir analiz olacaktır. Onların analizlerindeki zamanlar, kapitalizmin bir sanayi kapitalizmine dönüştüğü zamanlardır.

Kapitalizmin temellendiği XIV. Yüzyıllar aynı zamanda Ahiliğin teşkilatlandığı zamanlardır. Bizim iddiamız, genelde İslam özeldense ahlaki, kapitalizmi engelleyici bir işleve sahiptir. Kapitalizm İslam ahlakı açısından olumlanamayacak düzeyde bir gayri ahlakiliği barındıran, hatta zulmü içeren bir iktisadi sistemdir. Dolayısıyla kapitalizmin gerçekleşmemiş olması bir yoksunluk ve gerilik olarak nitelendirilemez. Bu çalışma Weber'in kapitalizm ile Protestan etiği arasında kurduğu olumlu ilişkiyi, kapitalizm ile ahilik etiği arasında, engelleyici bir ilişki olarak ele almayı hedeflemektedir.

Anahtar Sözcükler: Ahilik, Etik, Kapitalizm, İslam, Batı, Protestanlık.

Abstract

Islam/Eastern societies have been characterized as underdeveloped in related with their inability to carry out capitalism. This approach is attributed to capitalism as an advanced level of human evolution. While Weber's capitalism is based on the Protestant ethic, Marx affirms capitalism as the stage of the controversial historical dialectic that will realize the socialist revolution. Capitalism is seen as a result of rationalization and societies who can not carry out the capitalist revolution are accused with lack of rationality.

It is possible to consider both Marx's and Weber's analyzes as a largely conscious attitude than a analyze that depicts a historical and social reality. To our view, both thinkers have sought to legitimize European cent-



rism through European centrism. Moreover, the thinkers have maintained the perspective of orientalism. However, grounding capitalism on colonies/ colonialism will be a more accurate analysis. The times in their analysis were the times when capitalism turned into an industrial capitalism.

XIV. Century in which capitalism is grounded are also the times when the Ahi-Order or Turkish Islamic Guild organized. Our belief is that, in general, Islam and in particular Ahi ethic has an anti-capitalist function. Capitalism is an economic system that contains a non-morality, and even persecution, in a level that can not be asserted in terms of Islamic morality. Therefore, the fact that capitalism has not been realized can not be described as a deprivation and backwardness. This study aims to examine Weber's positive relationship between capitalism and Protestant ethics as an obstructive relationship between capitalism and ahi ethics.

Keywords: *Ahi Order, Ethics, Capitalizm, Islam, West, Protestantism.*

GİRİŞ

Her din, hayata dair hükümlerle dünyaya yönelik takınılan tavırlardan oluşan bir zihniyet inşa eder.¹ Dinlerin bu tesiri sadece biçim, tarz ve usullerle sınırlı değildir. Ülgener'in ifade ettiği üzere, dinin etkisi, zihniyeti ve ahlâkı belirlemesi bakımından, oldukça derindir.² Söz konusu tesiri ekonomide de görebilmekteyiz. Bilhassa Weber, bu tesiri kapitalizmin ortaya çıkışı ve gelişiminde önemli bir faktör olarak ele almıştır. Hıristiyanlığın Protestan yorumu üzerinde odaklanan Weber, Kapitalizme geçiş için ihtiyaç duyulan esasların Protestanlıkta bulunduğunu iddia etmiştir.

Weber, Avrupa'da kapitalizmin tarihsel gelişimini ve kendine özgü bir toplumsal biçimlenme olarak kuruluşunu, Protestan Ahlâkı ve Kapitalizmin Ruhu'nda tartışmıştır. Bu çalışmasında Weber, dinsel faktörlerin ekonomik bir düzenleme biçimi olarak kapitalizmin oluşumu üzerindeki etkilerini incelemekte ve kapitalist sistemin tarihsel olarak kuruluşu aşamasında dinsel, güdülemelerin önemli olduğunu vurgulamıştır. Weber, kapitalizmin tarihsel kavramsallaştırmasını istatistiksel analizler temelinde oluşturmuş ve Avrupa'da Protestanların ekonomik bakımdan önemli düzeyde bir servete sahip olduklarını göstermek istemiştir. Ona göre, Avrupa'da Protestanlar Katoliklerden daha fazla işe, sermayeye ve de bilimsel ve teknik açıdan daha yüksek bir eğitim düzeyine sahiptirler. Weber, buna dayanarak Protestan ahlâkı ile kapitalizm arasında önemli bir ilişki olduğunu ileri sürerek Kapitalizmin bir yaşam biçimi olarak kurulmasında Protestan ahlâkının, aracılık ettiğini söylemiştir.³

¹ Günay, Ünver, *Din Sosyolojisi Dersleri*, Erciyes Üni. Yayınları, Kayseri, 1993, s.182.

² Ülgener, Sabri F., *İktisadi İnhitat Tarihimizin Ahlâk ve Zihniyet Meseleleri*, İst., Üni. Yay., İst., 1951, sh.6.

³ Aron, Raymond, *Sınıf Mücadelesi*, Çev. Erol Güngör, Dergâh Yayınları, İstanbul 1992, s.90



Tarih boyunca Hıristiyanlık, dünyaya karşı ilgisiz kalmak ve onunla uzlaşmak şeklinde birbiriyle çelişik iki tutum geliştirmiştir. Luther'in Protestanlığı, dünya ile uzlaşmayı benimsemiş ve bu tutum, kutsal dışı maddî bir medeniyet ile barışmayı tercih etmiştir.⁴ Calvin doktrini de kiliseye karşı olarak ruhani ile fani arasındaki hiyerarşiye karşı çıkarak, çalışmayı övmüş ve kazancı da hukuki görmüştür. Calvin'in bu doktrini Yahudi anlayışına benzer.⁵ Calvin, 1545 yılında tefecilik konusundaki yasağı delmiş ve faizi onaylamıştır. Bu yorumla tüccarların ihtiyaç duyduğu ticari ceviz alınmıştır. Kendi durumlarını peygamberler dönemindeki Yahudilerden farklı gördüğü için, tefeciliğin kendilerine tamamen yasaklanmadığını, adalet ve hayır gözetildiği müddetçe uygun bulunduğunu belirtmiştir. Ayrıca o, tefeciliğin olumsuz bir anlama gelmesi de ona karşı tavır almayı gerektirmediğini düşünmüştür.⁶

Weber'e göre, Püriten anlayışın kapitalizme etkisi meslek seçiminde ortaya çıkmaktadır. Püritenlik, geleneğin katı meslek anlayışını reddetmiş, ortak iyi ya da kişinin kendi faydasını esas almıştır. Buna göre Tanrı'nın istediği, rasyonel bir meslek uğraşısıdır. Kâr elde etmek Tanrı'nın verdiği bir ikramdır ve reddedilmemelidir. Yani püriten ahlâk meslekî görevin yerine getirilmesi açısından zenginliğe izin vermekle kalmaz aynı zamanda bunu emreder. Fakirlik arzu edilir bir şey değildir. Zira bu hasta olmayı istemekle aynı şeydir, iş kutsallığı açısından kınanır ve Tanrı'nın şerefine zarar verdiğine inanılır. Özellikle çalışabilir durumda olanın dilenmesi, sadece tembellik olduğu için değil, aynı zamanda insanın komşusuna karşı da işlediği bir günahtır. Bütün bu inanç ve anlayışla burjuva, ihtiyacı olan ahlâkî onayı alır. Buna karşılık, senyörlerin asil tembelliği ve sonradan görmelerin çalımları, asketizm tarafından nefretle kınanır.⁷

Weber, söz konusu analizlerini püritenliğin şu esaslarına dayandırmaktadır; Zenginliğin peşinde koşmak reddedilmez fakat meslekî uğraşı ile elde edilen zenginlik Tanrı'nın inayeti olarak görülür. Dahası, durup dinlenmeden çalışmanın asketizme ulaştıracak en yüksek araç olduğu ifade edilmiştir. Asketizm'e göre hayattan zevk almak, insanı meslekî uğraşısından uzaklaştırdığı gibi dinî olandan da uzaklaştırmaktadır. İnsan, sadece Tanrı'nın şanıyla ona lütfedilen malların mutemedidir. İncil'in hizmetkârı gibi, o da, kendisine emanet edilen her kuruşun hesabını vermek zorundadır ve bir kısmını Tanrı'nın şanı için kullanacağı yerde kendi zevki için kullanması, en azından, tehlikelidir. Mülk arttıkça, Tanrı'nın şanı için kaybolmadan tutmak ve durmadan çalışarak çoğaltmak yükümlülüğü de artar. Bu şekilde dünyevi asketik Protestanlık mülk sahibi olmanın verdiği doğal zevke var gücüyle karşı çıkmış, tüketimi, özellikle lüks tüketimini sınırlamıştır. Buna karşılık mal kazancını, psikolojik olarak geleneksel ahlâkın yasaklarından kurtarmış, kazanç uğraşısının zincirlerini kırıp, bunu sadece yasal hale getirmekle kalmamış, ayrıca doğrudan doğruya Tanrı'nın isteği olarak görmüştür. Böylece tüketimin sınırlandırılması ve kazanç peşinde koşmanın serbest bırakılmasıyla, bir taraftan sermaye birikimi,

⁴ Mensching, Gustav, *Dini Sosyoloji*, Çev: M. Aydın, Konya, 1994, s. 87-90.

⁵ See, Henri, *Modern Kapitalizmin Doğuşu*, Çev. T. Erim, Turan Neşriyat, 1970, s. 38

⁶ Calvin, John, "Tefecilik Üzerine Mektup", *Batı'ya Yön Veren Metinler II*, Çev. Kapadokya MYO Çeviri Heyeti, Der. Alev Alatlı, Kapadokya MYO Yay., 2010, s.595- 596.

⁷ Weber, Max, *Protestan Ahlâkı ve Kapitalizmin Ruhu*, Çev. Zeynep Aruoba, Hil Yay., s.



diğer taraftan da söz konusu sermayenin üretken kullanımı sağlanmıştır.⁸ Tüm bu gelişmeler, kapitalizmin, Protestan etiği ilişkisinde bir sonuç değil, tam tersine Protestanlığın inşa edilmiş bir teoloji olarak ortaya çıkmasında bir etken olduğunu göstermektedir. Hatta Weber, kapitalizm bir kez gerçekleştikten sonra, kendi ahlaki temellerini yok edici bir doğaya sahiptir diyerek, kapitalizmin Protestanlığın ortaya çıkışında etkili olduğunu itiraf ediyor görünmektedir.

Kapitalizm nedir

Kelime anlamı itibarıyla “Sermayecilik” olarak Türkçeleştirilebilecek Kapitalizm, genel anlamda üreticilerin vasıtasız ihtiyaçlarını karşılamaktan ziyade satış, mübadele ve kar amacını güden bir ücretli emek ve meta üretimi sistemi olarak tanımlanır.⁹ Kelime anlamının ötesinde kapitalizm, iktisadi üretimdeki tekelleşme eğilimiyle ilişkilendirilir. Buna göre kapitalizm, piyasaya tümüyle hâkim olmak ve onu kontrolü altında tutmak isteyen iktisadi üretim tarzıdır¹⁰

Kapitalizmi tanımlayan nitelikler hala büyük oranda Karl Marx ve Max Weber’in yazılarından çıkarılmaktadır. Marx, kapitalizmi temelde üretim ile emek arasındaki yabancılaştırıcı ilişkiye dayandırmaktadır. Buna göre, eğer bir yerde üretim araçlarını kontrolü altına almış, onu tekelleştirmiş bulunan sermaye sahipleri (burjuvazi) ve bu üretimde istihdam edilmek üzere beden gücünü belli bir ücretle işverene sunan işçiler varsa orada kapitalizmin özü oluşmuş demektir.¹¹ Marks’a göre kapitalizm, bir meta üretim sistemidir.¹² Kapitalist sistemde üreticiler sadece kendi ihtiyaçlarını veya kişisel ilişki içinde oldukları bireylerin ihtiyaçlarını karşılamak için üretmezler, kapitalizm ulusal ve çoğu kez uluslararası düzeyde bir mübadele piyasasını gerektirir.¹³ Marx bir üretim sistemi ve bu sistemin oluşum ve devamlılığını sağlayan pazar ekonomisinden bahsetmektedir. O aynı zamanda kapitalistin kârının emeğin sömürülmesine dayandığını iddia eder.¹⁴ Ona göre kapitalist toplumda insanlar, kendileri için üretmek yerine, küçük bir kapitalist grup için doğal olmayan bir şekilde üretirler.¹⁵

Kapitalist ekonomik sistemini, Batı kültürüne özgü bir oluşum olarak gören Weber’e göre, kapitalizmin tarihi Batının tarihi kadar eski değildir. Tarihin çok daha eski dönme-

⁸ Weber, Max: *a.g.e.*, s.147-152.

⁹ Marshall, Gordon, *Sosyoloji Sözlüğü*, Çev.: Osman Akınhay, Derya Kömürcü, Bilim Ve Sanat Yay. Ankara 1999, s. 382

¹⁰ Özel, Mustafa, *Piyasa Düşmanı Kapitalizm*, İz Yayıncılık, İstanbul,1995, s

¹¹ Marx, Karl, *Kapital*, Çev. Erkin Özalp, Mehmet Selik, Nail Satlıgan, Yordam Kitap, İstanbul,2015

¹² Giddens, Anthony, *Kapitalizm ve Modern Sosyal Teori*, Çev.: Ümit Tatlıcan, İletişim Yayıncılık, İstanbul 2016, s. 281-282

¹³ Marshall, *a.g.e.*, s.382

¹⁴ Özel, Mustafa, “Kapitalizm, Hıristiyanlık ve Yahudilik”, *Kapitalizm ve Din*, Ed. Mustafa Özel, Ağaç Yay. İstanbul 1993, s. 11.

¹⁵ Şaylan, Gencay, *Türkiye’de Kapitalizm Bürokrasi ve Siyasal İdeoloji*, TODAİE, Ankara 1974, s. 50.



lerinde (hem Batı’da hem de Doğu’da) izlerine rastlanılan, spekülâtif alım - satım, para ve mal birikimi, deniz aşırı ticaret ve tefecilik gibi kapitalist faaliyetin çeşitli görünümüyle karşılaşılır fakat bunlar, kapitalist sistem ile birbirine karıştırılmamalıdır. Kapitalist sosyo-ekonomik örgütlenme biçimi, Batı kültürünün reformla başlayan değişiminin açığa çıkardığı sonrasında da yaygınlaşarak yasallaşan bir yapıdır. Weber, kapitalizmi rasyonalite ile ilişkilendirir, fakat bu ekonomik sistem, rasyonelleşme sürecinin doğal ve kendiliğinden ortaya çıkmasını garanti eden bir zorunluluk değildir.¹⁶

Kapitalizm insanlık tarihinde büyük ölçekli aşırı üretimin mümkün olduğu ilk sistemdir. Kuşkusuz bu büyük ölçekli aşırı üretim kullanım değerleri bakımından değil, değişim değerleri bakımındandır.¹⁷ Gerçek kapitalist, rasyonel işletme mantığı ile sürekli yenilenen kazancının daha verimli hale gelmesi için uğraşan müteşebbistir. Bu alanda başarılı olabilmesi için bu yöntemi uygulamak zorundadır. Weber, kapitalist ekonomik eylemi, “değiş-tokuş fırsatlarının kullanımından kazanç bekleme üzerine kurulu yani barışçıl kazanç fırsatları üzerine kurulu bir eylem olarak tanımlar.¹⁸

Weber’e göre kapitalizm, kesinlikle sınırsız kar etme güdüsü olmadığı gibi, aksine bu güdünün akıl tarafından dizginlenmesidir. Kısaca Weber için kapitalizm, akılcı iktisadi üretim sistemidir. Nitekim ona göre kapitalizmin var olabilmesi için rasyonel sermaye muhasebesinin, para serbestisinin, rasyonel teknolojinin, rasyonel hukukun, özgür emeğin var olması ve iktisadi hayatın ticarileşmesinin gerçekleşmesi gerekir. Bu unsurlardan hareketle Weber kapitalizmi, özgür işgücünün rasyonel örgütlenmesi olarak tanımlar. Rasyonel unsurların yanı sıra Weber kapitalizmin var olabilmesi için, üretimin devlet tarafından değil, özel sektör tarafından yapılmasını da şart koşar. Hatta ona göre, ihtiyaçların özel işletmelerce karşılandığı her iktisadi sistem, asgari düzeyde de olsa kapitalizmle iç içedir.¹⁹

Wallerstein ise, kapitalizmi, tarihsel süreç içerisinde oluşmuş toplumsal bir sistem olarak değerlendirir. Ona göre, kapitalizm, kapitalden türediğinden dolayı sermaye, kapitalizmde kilit bir öğedir. Sermaye ise birikmiş zenginlikten başka bir şey değildir. Burada söz konusu olan yalnızca, menkul ya da gayrimenkul emtianın stoku ya da üretim araç ve gereçleri üzerindeki hâkimiyet değildir. Tarihsel kapitalizmde aynı zamanda harcanan emeğin birikimi de söz konusudur. Fakat bunlar yeterli değildir ve bunlarla birlikte çeşitli argümanların ustaca kullanımı da gerekmektedir. Wallerstein, kapitalizmin, tarihsel süreç içerisinde her şeyi metalaştırma yönelik motivasyonu sağlamaktadır.²⁰

¹⁶ Lecky, W. E. H. (1955). *History of the rise and influence of the Rationalism in Europe*. New York: G. Braziller, s.23

¹⁷ Weber, *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*, Çev. Zeynep Aruoba, Hil Yay., İstanbul 1985s. 75

¹⁸ Weber, Max, *a.g.e.*, s.14-15

¹⁹ Weber, *a.g.e.*, s.15

²⁰ Wallerstein, Immanuel, *Tarihsel Kapitalizm*, Çev.: Necmiye Alpay, Metis Yay., İstanbul 2006, s.10-13.



Max Weber’de Batı Düşüncesinin Özgünlüğü ve Kapitalizm Protestan etiği ilişkisi

Weber Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu adlı eserinin ön sözünde Batı tipi rasyonalizmin özgünlüğünü vurgular ve Kapitalizm çözümlemesinde öncelikle şu soruyu sorar: Kapitalizm, neden dünya coğrafyasının başka bir bölgesinde değil de, Batı Avrupa’da ortaya çıkmıştır? Bu soru ile Weber, Batı tipi rasyonalizmin özgünlüğünü ortaya koymaya çalışır. Kapitalizm Batı Avrupa’da ortaya çıktığı halde neden aynı bölgede yaşayan insanlardan sadece belli bir kesimi bu zihniyeti kazanabilmiş ve iktisadi alanda başarılı olabilmıştır? Bunu etkileyen temel faktör nedir? Weber’e göre, batı Avrupa’nın kapitalist sisteme geçiş süreci tamamen Batı’ya mahsus nitelik taşımaktadır.

Weber, birinci soruyla Batı’nın özgünlüğünü, ikinci soru ile genelde bütün dinler arsında, özelde ise Protestanlığın ve Kalvinizm’in özgünlüğünü ortaya koymaya çalışmıştır.²¹ Onun rasyonalite soruşturması aynı zamanda Doğu ve Batı karşılaştırmasının da bir unsuruna dönüşmüştür. Weber’e göre, bilim, günümüz standartlarında sadece Batı’da gelişebilmiş, deneysel bilgiler ve dünya sorunlarını konu edinen felsefi bilgelik, Helenizm’in etkisiyle, yalnızca Hıristiyanlıkta tam bir gelişme göstermiştir. Buna karşılık İslam’da ve bazı Hint kabilelerinde sadece ilk örnekleri bulunur. Eski çağlardaki ilk ve basit örnekleri hariç deneysel yöntem Rönesans’ın ürünüdür. Hindistan’da ileri düzeye ulaşmış tıp bilimi olmakla beraber bugünkü Batı’da kullanılan biyolojik ve biyo-kimyasal yöntemler yoktur. Doğu’da geniş yazılı hukuk olmakla beraber Roma hukuku ve onun takipçisi olan Batı hukukuna ait olan hukuksal düşünme yöntemleri sadece Batı’da bulunmaktadır.²² Çin ve İslam Dünyası’nda da eğitim müesseseleri vardı, fakat bilimdeki rasyonel uzmanlık alanları sadece Batı’da oluşmuştur. Yine bürokrasi ve ekonomideki uzmanlık alanları, rasyonel hukuk, anayasa hukuku ve devlet sistemleri, uzman bürokratların yönetimi sadece Batı’da oluşmuştur. Bunların Batı dışında sadece ilk basit örnekleri vardır.²³

Weber’e göre, Hıristiyanlık haricindeki dinler, Batı tipi rasyonellikten uzak olduklarından, modern Batı tipi kapitalizmin Batı dışı toplumlarda gerçekleşmemiştir. Büyü ve doğaüstü kurtuluş arayışını tamamen ortadan kaldıran ve kendini dünyevi mesleğine adayarak kurtuluş aramaya yönelik dini güdülerini ikame eden bir tek asketik Protestanlık olmuştur. Protestanlık ilişkili olarak, kişi mesleki sorumluluğunu metodik olarak rasyonelleştirilmiş bir tavır içinde yerine getirmeye yönelmiştir. Asketik Protestanlık içinde rasyonellik zirve noktasına ulaşırken, birçok Asya dini açısından dünya hâlâ, kurtuluşun ruhları kutsamak, ritüeller, putperest veya sakramental işlemler yoluyla gerçekleştiği büyümlü bir bahçe olarak kalmaya devam etmekteydi. Weber’e göre Asya’nın entelektüel olmayan sınıflarının dindarlığında rasyonel, metodik bir yaşam kontrolüne giden bir yol yoktur. Böyle bir yol ne Konfüçyüsçülüğün dünyayla uyumunda ne Budizm’in dünyayı

²¹ Weber, *a.g.e.* s. 11

²² Weber, *a.g.e.* s. 12

²³ Weber, *a.g.e.* s. 13-14



reddedişinde ne de İslam'ın dünyayı fethinde veya Yahudiliğin mesihçi beklentilerinde bulunabilir.²⁴

Kapitalizmin gerçek temelleri

Her ne kadar Weber kapitalizmi Protestan ahlakında temellendirmişse de, Jere Cohen'e göre, rasyonel kapitalizmin başlangıçta ve esas olarak Protestanlığın etkisi altında geliştiği doğru değildir. Rasyonel kapitalizm, Protestanlığın değil, Katolikliğin ege- men olduğu Reformasyon öncesi İtalya'sında doğmuştur. Floransa, Piza, Roma, Cenova, Venedik, Siena, Prato, Lucca gibi şehirlerde çok sayıda bankacılık şirketi vardı. Burjuvazi dinî hükümetin müttefiki ve Kilisenin dostu idi. Mesela Mediciler Papa'nın sarrafi idiler. Dolayısıyla kapitalizm, birkaç marjinal tüccarın ara sıra yaptıkları bir faaliyetten daha fazla bir şeydi. Kapitalist sınıf, kendi ortaçağ toplumlarında merkezî ve müesses bir konuma sahipti. Faaliyetleri günün idealleri ve dinî öğretileriyle tamamen uyum içinde olduğundan, kapitalizm İtalyan Rönesans'ında müessesleştirilmiştir.²⁵ Kapitalist sınıfı ifade etmesi bakımından önem arz eden burjuva kelimesi daha 13. yüzyılda zenginlere yönelik olarak, özellikle şehirlerde gayrimenkul sahibi olanları ifade etmek için kullanılmıştır. 13. yüzyılın sonundan itibaren, burjuva mal sahibini işaret etmektedir. En zenginler şehrin topraklarını bile ele geçirmişlerdir, en yoksullar ise civara, surların dışına atılmış durumdadır.²⁶

Teoman duralı ise kapitalizmi başka unsurlarda temellendirmiştir. Duralı'ya göre, Haçlılar Kudüs'ü ele geçirdikten sonra 1099 yılında burada bir Hristiyan devleti kurmuş- lar ve Müslüman âlimlerle ilişki kuran bir kısım rahip batını yönü ağır basan zanaat ve ticaret loncaları kurmuşlardır. Tapınakçılar kurulan bu teşkilatların en meşhurlarındandır- lar. Tapınakçılar savunma ve Müslümanlarla savaşmanın yanında zamanla askeri faaliyet- leri hiç andırmayan yeni bir etkinliğe başlamış ve bankacılık ile tefeciliğe yönelmişlerdir. Selahaddin-i Eyyubi, 1291 de son Hristiyan devletini de ortadan kaldırıncı, Tapınakçılar, hatırı sayılır miktardaki servetlerini de yanlarına alarak Fransa ve İngiltere'ye yerleş- mişlerdir.²⁷ On dördüncü yüzyıldan itibaren Portekizli ve İtalyan gemiciler ticaret yol- larının keşfi ile belli başlı büyük denizleri aşarak, 1492den itibaren Amerika kıtasının keşfedilmiş, Afrika'da, Arabistan'ın güneyi, Hint kıyıları ile doğu Hind adalarında üs- ler kurmuşlardır. 1500lerin ortasına varıldığında Portekizli, İspanyol, İtalyan, Fransız ve İngilizlerden önemli bir kesim, buralardan altın, gümüş ve diğer mallarla oldukça büyük servetler elde etmişlerdir. 1500lerin sonlarında İngiltere bu zenginliği mali sermayeye dö- nüştürmenin yollarını keşfetmişlerdir. Toprak soyluları (zadegan) soylu olmayan kesimle ticarete yönelmiş, bunlar ruhban sınıfını dışlayarak bir toplumsal uzlaşmaya varmışlardır. Asilzade olmayan fakat servetiyle yönetimde ağırlığını gittikçe daha fazla hissettiren ve mal-para karşılıklığine dayalı bir ticaret etkinliği ortaya çıkaracak kent soylu bir toplum-

²⁴ Weber, *Max, Ekonomi ve Toplum*, C.I, Çev.: Latif Boyacı, Yarın Ya., İstanbul 2012, s. 764

²⁵ Cohen, Jere: "Rönesans İtalya'sında Rasyonel Kapitalizm", *Kapitalizm ve Din*, Haz. Mustafa Özel, İstanbul 1993, s.97-100

²⁶ Pernoud, Regine: *Burjuvazi*, Çev. M.A. Kılıçbay, İletişim Yayınları, İst., 1991, s.38

²⁷ Duralı, Ş. Teoman, *Çağdaş Küresel Medeniyet*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2017 (8. Baskı), s. 73



sal yapı ortaya çıkmıştır.(burgies) bu yeni müteşebbis sınıf devingen servet birikimine yol açmış ve bununla birlikte ise dini dünya tasavvurundan uzaklaşmış bir toplum anlayışını beraberinde getirmiştir.²⁸

Braudel'e göre ise Roma ve Kilise'ye rağmen kapitalizmin gelişmesini Güney Avrupa gerçekleştirmiştir. Nitekim Amerika'nın, Ümit Burnu Yolu'nun, uzak ticaret yollarının keşifçileri güneyliler yani Portekiz ve İspanyollardır. Amsterdam Bankası bile Venedik bankasının bir modelidir.²⁹ Orta Çağ ve Modern Avrupa'nın siyasî kavgaları ve dinî tutkuları, yabancı haline getirilen çok sayıda bireyin cemaatlerden atılmasına ve azınlık olarak sürgüne gitmelerine yol açmıştır. Bunları, tüccar olarak, servet yoluna atılmışlardır. Dolayısıyla kapitalizmin doğuşunda “fetihiçi azınlıklar” rol oynamıştır ki bunlar büyük tüccarlardır. Bunlar ya milliyetleri ya da farklı inançları sebebiyle yabancılardır. Bunların hemen her yerde ticarî ağırları ellerinde bulunduruyor olmaları, her azınlığın birbirleriyle dayanışma eğilimidir olmasından kaynaklanmaktadır.³⁰

Kapitalizmin temellerine yönelik Duralı'nın başka bir faktör olarak analizi ise kapitalizm ve Yahudilik ilişkisidir. Kapitalizmin ortaya çıkışı genel anlamda on yedinci yüzyılda buharlı makinanın kullanıma sokulmasıyla başlayan sanayiye dayalı üretimle ilişkilendirilmektedir. (bu üretimle birlikte İngiliz–Yahudi medeniyeti ve onun resmi ideolojisi durumundaki hür sermayecilik ortaya çıkmıştır.)³¹ 1492de İspanya'dan, 1495de de Portekiz'den sürülmüş olan Yahudilerin bir kısmı Flemenk ülkesine sığınmış oradan da zamanla İngiltere'ye göçmüştür. Ortaçağ boyunca Hristiyanlar tarafından hor görülen Yahudilere ticaret dışında bütün iş alanları kapalı tutulmuştur. On beşinci yüz yılın sonları ile on altıncı yüz yılın başları zanaat ve ticaret en önemli ülke haline gelmiş olan İngiltere ve Flemenk ülkesine yerleşmiş olan Yahudiler, yanlarında getirdikleri malları yatırıma dönüştürme imkânı bulmuşlar ve özellikle Tapınakçılar ve soylularla ortaklığa girmişlerdir. Bu üç grup on yedinci yüz yılın sonlarına doğru tam bir menfaat birlikteliği oluşturmuşlardır.³²

Yukarıda da değindiğimiz üzere Weber'in kapitalizm ile Protestanlık arasında kurduğu ilişki nihai bir yorum değildir. Weber'e karşıt olarak Sombart, kapitalizmi Yahudilikle ilişkilendirmiş, Yahudilikte temellendirmiş hatta Yahudilikle özdeşleştirmiştir. Sombart'a göre kapitalist insanla Yahudi birbirinin aynısıdır. Zira kâr etme fikri, ekonomik akılcılık, kapitalizm, Yahudi dininin Yahudi hayatını şekillendiren kuralların ekonomik faaliyetlere uygulanmasından başka bir şey değildir. Kapitalizm gelişmeden önce tabii insan tanın-

²⁸ Duralı, *a.g.e.*, s. 77-78

²⁹ (Yakışıklı Philippe veya I.François Fransa'sında veya II. Felipe İspanya'sında İtalyanlar), (Yahudiler, Ermeniler, Banyonlar, Parsiler, Rusya'da Raskolinikiler veya Müslüman Mısır'da Hristiyan Kıptiler), (Dışarıda bir Cenevizli, bir Cenevizliyle; bir Ermeni bir Ermeniyle dayanışma halindedir.) Bkz. Braudel, Fernand, *Maddi Uygarlık, Ekonomi ve Kapitalizm, XV-XVIII. Yüzyıllar, Mübadele Oyunları, C.2*, Çev. M.A. Kılıçbay, Gece Yay., Ank., 1993, sh. 507

³⁰ Braudel, , *a.g.e.*, s.139-141.

³¹ Duralı, Ş. Teoman, *Çağdaş Küresel Medeniyet*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2017 (8. Baskı) s. 60

³² Duralı, *a.g.e.*, s. 76



maz ölçüde değiştirilmiş ve onun yerine akılcı bir zihin taşıyan bir mekanizma getirilmiştir. Sonuç olarak Homo Judeus'a çok yakın olan Homo Capitalisticus ortaya çıkmıştır.³³

Coğrafi Keşifler ve Sömürgecilik

Duralı'ya göre, Kapitalizm, ideolojilerin ilki ve en eskisidir ve sömürgecilik ve emperyalizm olmak üzere iki alt ideoloji de temellenmiştir.³⁴ Modern kapitalizmin oluşmasındaki en önemli faktörlerden birisi de coğrafi keşifler ve sömürgecilik faaliyetleridir. Sombart, sömürgeciliğin yayılmasında en önemli rolü Yahudilerin oynadıklarını ifade ederek dünyadaki hiçbir sömürge girişiminin tamamen Yahudilerle gerçekleşmediğini söyler.³⁵ Sombart'a göre, coğrafi keşiflerin önemli dönüm noktalarından birisini oluşturan Amerika'nın keşfi Yahudilerle çok yakından ilgilidir. Dahası Kolomb ve diğerlerinin İsrail için idari müdürlerden ibaret olduğunu iddia eder. Ona göre, Kolomb'un keşfini sağlayan tüm argümanlar Yahudiler tarafından sağlanmıştır. Bazı Yahudiler bu keşfe bizzat iştirak etmişler ve Amerika'ya ilk ayak basan Avrupalı olmuşlardır. Sombart, Kolomb'un kendisinin de Yahudi olduğunu ve Amerika'nın bütün sınırlarıyla bir Yahudi toprağı olduğunu ileri sürer. Ona göre, Amerikancılık dediğimiz şey damıtılmış Yahudi ruhundan başka bir şey değildir.³⁶

Sombart, Yahudilerin, mücevherat, değerli taşlar, inciler ve ipekler gibi değerli ürünler piyasasına her zaman hâkim olduklarını, altın, gümüş ve değerli taş ticaretinin yanı sıra genel olarak yeni sanayi ürünlerini de keşfettiklerini ve bunların ticaretinde tekelleşmek suretiyle sömürge ekonomisi uyguladıklarını ifade etmektedir.³⁷ Sombart'a göre, Yahudilerin, nihai hedefin kazanmak olduğu ekonomik bakış açısını ortaya çıkaran en önemli özellikleri, ticari etik kuralların hilafına davranması, kârlılık peşinde koşması, tefecilik yapması gibi eylemleri değildir. Söz konusu davranışları yanlış yaptığını düşünmeksizin açıkça yapması ve ticari çıkarlarını acımasızca ve titizlikle gözetmesidir.³⁸ Sombart'a göre Yahudi, kapitalist ruh içerisinde kazancın başka her türlü amaçtan üstün geldiğini kabul eder.³⁹ Yahudilikte hayatın tüm öğeleri ekonomik yararlılıklarına göre ele alınır, hatta evlilik, çocuk gibi çok değerli şeylerin bile ticari bakış açısı ile değerlendirildiği görülür.⁴⁰

Weber'in kapitalizmin dini temellerine yönelik analizleri, din ve zihniyet bağlamında bir gerçeklik ifade ediyor olsa da bu konuda bizi ilgilendiren iki husus bulunmaktadır. Birincisi kapitalizm ile sömürge arasındaki ilişkinin göz ardı edilmesi diğeri de

³³ Sombart, Werner, *Kapitalizm ve Yahudiler*, çev. Sabri Gürses, İleri Yayınları, İstanbul 2005, s.s.215.

³⁴ Duralı, *a.g.e.*, s.103

³⁵ Sombart; *a.g.e.*,s. 45-46

³⁶ Sombart,*a.g.e.*,s. 47-56

³⁷ Sombart,*a.g.e.*,s. 42-51

³⁸ Sombart,*a.g.e.*,s. 133

³⁹ Sombart,*a.g.e.*,s. 144-145.

⁴⁰ Sombart,*a.g.e.*,s. 147



kapitalizm ve rasyonalite arasında kurulan ilişki dolayısıyla kapitalizmin bir ilerleme olarak nitelendirilmesi ve doğu/İslam toplumlarının söz konusu ilerlemeden yoksunlukla tanımlanmasıdır. Weber'in ilerleme olarak nitelendirdiği bir yoksunluktan ziyade hem bir gayri ahlakiliği ifade etmekte hem de bizzat ilerlemeden ziyade toplumsal bir bozulmayı ifade etmektedir.⁴¹ Weber'in bu yaklaşımı klasik oryantalizmin yaklaşımının bir tekrarı olmaktan öte bir anlam ifade etmemektedir.

Kurumsallaşan İktisadî Zihniyet: Ahilik, Ahiliğin Zihni ve Ahlâkî Temelleri

Ahiliğin ahlâkî ilkelerinin temelini İslâm dini oluşturmaktadır. Söz konusu ilkeleri fütüvvetnâmelerde görmek mümkündür. Fütüvvet, mertlik, yiğitlik, delikanlılık, gençlik, cömertlik, diğerkâmlık, fedakârlık gibi anlamlar taşıyan bir kavramdır. Müslümanların zamanla müştereken kullandıkları fütüvvet ıstılahı tasavvuf aracılığı ile İslami anlayışla zenginleştirilmiş ve bu kelimenin öznesi olan feta denince faziletli insan tipi akla gelmiştir.⁴²

Ahi erkân ve âdabının en önemli kaynakları Fütüvvetnâmeler olmuştur. Zira Fütüvvetnâmeler, Ahiliğin erkân ve âdabını didaktik bir metotla açıklayan teşkilat mensuplarının el kitapları hüviyetinde olup XIII-XVI. yy Anadolu'sunun dinî ve kültürel tarihi için önemli bilgiler içeren ilk kaynaklardandır.⁴³ Fütüvvetname, özellikle XIII. yüzyıldan başlayarak fütüvvet ve ahi teşkilatı çerçevesinde bahsedilen mesleki nitelikteki nizamnameleri ifade eder hale gelmiştir. Bu nizamnamelerin kaynağı, tasavvuf eserlerinde yer alan fütüvvete dair konular veya konuyla ilgili müstakil risalelerdir. XIII. yüzyılda Anadolu 'da Ahilik teşkilatının gelişme göstermesiyle birlikte Ahi Fütüvvetnâmeler ortaya çıkmıştır. Genel olarak fütüvvetnâmelerin muhtevasında tasavvufî nitelik ağır basar. Fütüvvet anlayışı Hz. Âdem'den Hz. Muhammed de dâhil olmak üzere bütün büyük peygamberlerin vasıflarıyla izah edilmiştir. Ancak fütüvvet kavramının belli bir teşkilâtı ifade etmeye başladığı XIII. yüzyıldan itibaren özellikle Ahilik kurumu içinde yazılan fütüvvetnâmelerde bu kavramın birtakım menkıbevî rivayetlerle Hz. Ali'ye dayandırılmıştır. Fütüvvet geleneği içinde Hz. Ali'nin Hz. Peygamber'e vâris olan ve fütüvvet anlayışını en iyi temsil eden kişi olarak telakki edilmeye başlandığı görülür.

Fütüvvetnâmelerdeki esaslar, tek tek ayet ve hadisler esas alınarak belirlenmiştir. Ahilikte cömertlik ilkesi zekât, sadaka vb. başkalarına yardımı içeren malî ibadetleri de içermektedir. Buna göre ahi çalışır kazanır; kazancının birini ehlü iyâlinin geçimine ayırır birini ihtiyaç sahiplerine verir. Böylece ahi, toplumda çalışıp kazanan, asalak olmayan, paylaşmayı bilen, başkalarının, fakirin, muhtacın yetimin hakkını gözeten bir şahsiyet olarak öne çıkar. Eğitimin başından itibaren namaz kılmaya vurgu yapılması, ahilikte gündelik ibadetlere verilen önemi ve bu ibadetlere bağlı olarak hayatın daha düzenli, ilke-

⁴¹ İlerleme fikri için bkz. Claude Lévi-Strauss, *İrk, Tarih ve Kültür*, Metis, 1994; ve Anthony Giddens, *Elimizden Kaçıp Giden Dünya*, Alfa Yayınları, 2000

⁴² Tabakoğlu, Ahmet (1992): "Osmanlı İçtimai-İktisadi Yapısı ve Zihni Esasları", *Türklerde İnsani Değerler ve İnsan Hakları*, 2.Kitap, İstanbul, s.252-255

⁴³ Fütüvvetnâmelerin Anadolu'nun dinî tarihi açısından önemine M.F. Köprülü işaret etmiştir, bk., "Anadolu Selçuklularının Yerli Kaynakları", *Belleten*, c.VII, 1947, 445-446



li yaşanması gerekliliğini göstermektedir. Ahiliğin ortaya koymuş olduğu düzen, kişinin mesleğin gerektirdiği bilgi birikimine sahip olarak, kimseye yük olmadan, bileğinin hakkıyla iş sahibi olup helalinden kazanması ve buna rağmen dünya malına meyletmemesi, hayâ ve cömertliğiyle birleşmektedir.⁴⁴

Fütüvvetnâmelerin hemen tamamında çeşitli formlarla ve uzun açıklamalarla yer alan bu ahlaki kurallar, Ahiliğin dünya görüşü ve yaşam tarzını ortaya koymaktadır. Ahilik bize, fert ve toplum terbiyesini esas alan, halk kültürü içinde eğlenebilecek kadar dünya ile iç içe yaşayıp dünyaya meyletmeyen, ibadetlerinde titiz, kimseye yük olmadan çalışıp helalinden kazanan, cömertliği, başkalarına faydalı olmayı ilke edinen, paylaşmasını bilen bir dünya görüşü sunar. Bu dünya görüşüyle ahiler, göçebe toplulukların kabalık ve hoyratlıklarını törpülerken, şehir kültürüne de hareket katmayı başarmışlardır. Ahiler hayatın her yerinde canlı canlı yaşanan aktif bir dinî ve ahlaki algılamaya sahiptirler.⁴⁵ Ahiler, anayurtlarından Anadolu'ya gelen Türklerin kendi sanat ve ticaretlerine yeni bir yaşama ve çalışma kültürü oluşturma çabasında olmuşlardır. Buna yönelik önce bütün esnaf ve sanatkârlar tek bir örgüt altında toplanmış ve bunlar ahlaki, mesleki ve askeri bir eğitimden geçirilmişlerdir. Böylece, Ahi Birlikleri aynı zamanda kent hayatının benimsenmesinde de önemli rol oynamıştır.⁴⁶

Ahilikte insan-insan, insan-eşya, insan-tabiat ilişkileri, insanın dünya ve ahiret mutluluğu hedeflenerek düzenlenmiştir. Bu yaklaşım, Ahilerin dünya için ahiretini, ahiret için dünyasını terk etmeyen dengeli bir hayat anlayışı geliştirmelerini sağlamıştır. Ahilik felsefesine göre bütün insanlar, eşya, tabiat ve dünya, Allah'ın bütün insanlığa bahsettiği emanet konumundadır. Dolayısıyla emek gücünün, tüketicinin kısaca insanın ve tabiatın sömürülmemesi, aralarında adalet ve denge ilkeleri korunarak bireysel ve toplumsal refah ve huzurun sağlanması esastır. Ahilikte insan, dayanışmacı bir ruh yapısına sahiptir. Birlik ve beraberlik içinde büyük hedeflere yürümek mantığına dayanır. Zengin ile fakir, üretici ile tüketici, emek ile sermaye, millet ile devlet yani toplumun bütün fert ve kurumları arasında iyi ilişkiler ve denge kurarak herkesin huzur içerisinde yaşaması hedeflenmiştir.⁴⁷ Dolayısıyla Ahilik, üretmeden tüketmeye, ihtiyaç fazlasını tüketmeye, haksız rekabete, güçlünün zayıf sömürmesine, haksız kazanç sağlamaya, insanları kandırmaya kısaca, ahlaki olmayan her türlü davranışa karşıdır.⁴⁸

Ahiliğin dünya görüşünde insan Allah'ın yeryüzündeki halifesidir ve yaratılmışların en üstünüdür. Ahi ahlak ve ilkelerinde kâmil insan tipi idealize edilmiş ve ahlak, sanat ve konukseverliğin bir bileşimi olan dosdoğru insan olarak bir meslek ya da sanat sahibi

⁴⁴ Sarıkaya, M. Saffet, Ahiliğin Dünya Görüşünü Oluşturan Dinî - Ahlaki Değerler M, <http://www.msaffets.com/wp-content/uploads/Ahidegerleri.pdf>

⁴⁵ Sarıkaya, a.g.e.

⁴⁶ Şanal, Mustafa, Güçlü, Mustafa, "Bir Toplumsallaştırma Aracı Olarak Ahilik", *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Sayı:23, 2007/2, s.388.

⁴⁷ Ekinci, Yusuf, *Ahilik*, Sistem Ofset, 2. Baskı, Ankara 1989a, s. 22

⁴⁸ Durak, İbrahim, Yücel, Atilla, "Ahiliğin Sosyo-Ekonomik Etkileri ve Günümüze Yansımaları", *Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi* Y.2010, C.15, S.2 s.151-168.



kılmak için üyelerin iş başında, geceleri ise Ahi zaviyelerinde ahlaki ve sosyal yönden eğitilmesi ve olgunlaştırılması hedeflenmiştir.⁴⁹ Ahiliğin temel felsefesi, doğru insan olmak için eline, diline, beline sahip olmaktır.⁵⁰ Ahilik modelinin temelinde insanların birbirini sevmesi, sayması, yardım etmesi fakir ve yoksulu gözetmesi, iş hayatında ahlaki kuralları esas alması vardır. Hilesiz iş, sağlam mal, belli oranda kâr, ölçülü kazanç, adil bir kalite kontrol sistemi bu modelin ekonomik hayatının vazgeçilmez esaslarıdır.⁵¹ Ahi teşkilatında üretim, ihtiyacın bir fonksiyonu olarak düşünülmüş ve üretim ihtiyaca göre ayarlanmıştır. İhtiyaçların sürekli kamçılanarak tüketimin çoğaltılmasına ve israfa karşı olan Ahilik teşkilatında bunu sağlamak için gerektiğinde üretim kısıtlamalarına gidilmiştir.⁵²

Ahlâk bir inanç ve düşünce sistemidir; ahlâk olmazsa, toplum hayatı denen şey de olmaz, yani insanlar bir arada yaşayamazlar. İnsanlar hangi durumlarda nasıl davranmaları gerektiğini bildikleri takdirde, başkalarının nasıl davranacağı hakkında da kuvvetli tahminlerde bulunabilir ve böylece güvenlik duygusu içinde yaşarlar. Böylelikle, ahlâka en uygun davranışlarda bulunan kişi toplumun en çok kıymet verdiği kişi olacak, kötü ahlâk örneği verenler ise toplumun sert tepkileriyle karşılaşacaklardır⁵³

Herkes Ahi olamaz. Ahi olmayı engelleyen bazı haller vardır. Bu hallerden bazıları şöyle sıralanmıştır. Her yerde ve her işte iyiliği emir kötülükten men etmeye çalışmayanlar, Ahi olamazlar. Geçimini temin edecek bir meslek veya sanatı olmayanlar Ahiliğe giremezler. Yardım etmeyen, yardımlaşmayan, başkasına yük olan ve başkalarının sırtından geçinenler Ahiler arasına alınmazlar. Müşrikler, inançsızlar, falcı, sihirbaz ve büyücüler, yalancı, avcı, içkici ve vefasızlar, hırsız, dolandırıcı, zalim ve madrabazlar, karaborsacı, stokçu, fırsatçı ve hilekârlar, tellaklar ve gösteriş budalaları Ahi olamaz ustalık şeti bağlanamazlar. Ahiliğe girmiş ve ustalık şeti bağlanmış bile olsalar ahlâksızlık, ayyaşlık, zina, livata, sapıklık, koğuculuk, iftira ve hıyanette bulunanlar Ahilikten çıkarılır ustalıkları düşer. Durum ve isimleri bir hafta içinde menzil teşkilatları ve ulaklar vasıtasıyla bütün Ahi teşkilatlarına duyurulur. Aynı iş ve ustalık için artık hiçbir yerden ruhsat alamazlar. Ahiler beylerin ve zenginlerin kapısına gitmez, on sekiz dirhemden fazla gümüş parayı atıl bırakmaz ve kardeşlerin hizmetinde ihmellik göstermezler. Yakın ve irak bütün Ahilere “müminler kar-deştir” gözüyle bakar. Yolsuz, uğursuz, sahtekâr ve düzenbazlarla yakınlık ve arkadaşlık kurmazlar. Böyleleri kendi evlatları bile olsa bunları evlerinde barındırmazlar. Kendilerine iş emanet etmezlerdi.⁵⁴

⁴⁹ Çağatay Neşet, *Ahilik Nedir?*, Kültür Bakanlığı Halk Kültürünü Araştırma Dairesi Yayınları:137, Ankara, 1990, s.178.

⁵⁰ Anadol, Cemal, *Türk-İslam Medeniyetinde Ahilik Kültürü ve Fütüvvetnâmeler*, Kültür Bakanlığı Halk Kültürünü Araştırma Dairesi Yayınları: 150, Ankara, 1991, s.94.

⁵¹ Şimşek, a.g.e., s.184

⁵² Ekinci,1989b, a.g.e., s.68.

⁵³ Güngör, Erol, *Ahlâk Psikolojisi ve Sosyal Ahlâk*, Ötügen Yayınları, İstanbul 1995, s. 18-19

⁵⁴ Çalışkan, Yaşar *Kültür, Sanat ve Medeniyetimizde Ahilik*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1993,s. 24



Fütüvvet namelerinde, önemli Ahi kuralları olarak şunlar yazılmaktadır: Ahinin üç şeyi açık, üç şeyi kapalı olmalıdır: Açık olanlar: Eli açık olmalı: yani cömert olmalı, Kapısı açık olmalı: yani konuk sever olmalı, Sofrası açık olmalı: yani aç geleni tok döndürmeli. Kapalı olanlar: Gözü kapalı olmalı: kimseye kötü bakmamalı ve kimsenin ayıbını görmemeli, Dili bağlı olmalı: yani kimseye kötü söz söylememeli, Beli bağlı olmalı: yani kimsenin ırzına, namusuna, haysiyet ve şerefine göz dikmemeli. Ahilikte genel olarak ifade edilen söz konusu ilkelerin yanında esnaflığa ait ahlâki ilkelerin de ayrıntılı bir şekilde tespit edildiği görülmektedir. Zira Ahilik teşkilatında esnaf ve sanatkârların çok sıkı bir iş ve ahlâk disiplini içinde olduklarını, bütün iş kolları ile sanatların işi bilenlerce sıkı denetimde tutulduğu bilinmektedir. Bunların bazılarını şöyle özetleyebiliriz: Fırıncıların ekmeği, pıdecilerin pidesi, çörekçilerin çöreği kontrol edilmeli, çığ, siyah, ekşimiş, eksik ve bozuk olmamasına dikkat edilmelidir. Eğer bunlardan biri ile karşılaşılırsa kadı “tazir” etmeli, dirhemine bir akçe cerime alınmalıdır. Elekler sık, ekmekekler kepeksiz olmalıdır. Aksi takdirde cezalandırılmalıdır. Bunların kontrolünü yapanlar simitçi “hamur işi” sınıfından olmalıdır. Çörek, ekmeğin yarısı kadar olmalı, yapımında içine bir okka halis yağ konulmalıdır. Böğürtlen çöreği pide fiyatına satılmalıdır.⁵⁵

Bu ve benzeri kuralları çoğaltmak mümkündür. Her mesleğin özelliklerine göre kurallar oluşturulmuştur. Zaman içerisinde gelişme ve değişmelere bağlı olarak yeni kurallar konmuş, bazıları da değiştirilmiştir. Bütün bu kurallar, kaideler ve ilkeler Batı medeniyetinden farklı olarak, sömürüye değil dayanışma ve bütünleşmeye dayalı, fert-cemiyet denge-sini esas alan bir yapılanma ortaya çıkarmıştır. Ahilikteki, ahlâk ve iktisat anlayışı sanatkârların işleri ile bütünleşmesini sağlamış ahi birlikleri çözülmünceye kadar aracısız bir şekilde ürettiklerini tüketiciye sunmuşlardır. Üretici ve tüketici arasında aracı bir sınıf oluşmamıştır. Ahi teşkilatı mensupları üretim standardı, piyasa arz ve fiyat konusunda ve kalitede belirli bir birliği sağlama gibi bir iktisadî prensip edinmişlerdir.⁵⁶ Bu özellikleriy-le ahiler, Osmanlı döneminde orta tabakayı oluşturmuşlardır.⁵⁷

Ahi etiği ve kapitalizmin imkânı

Weber’in analizlerinde kapitalizm batı Avrupa’ya özgün ve rasyonalite ile ilişki tarihsel dönüşümü ifade etmekteydi. Weber’in tanımlamasında göre rasyonalizasyon, geleneksel pratiklerin, amaçlanan hedeflere daha etkili bir biçimde ulaşmak için tasarlanan prosedürler lehine terk edilmesini ya da reformdan geçirilmesini içerir. 5 Bu, toplumun, araçsal rasyonalizasyonu olarak tanımlanan rasyonalizasyon aracılığıyla yeniden tasarlanması anlamına gelmektedir. Bu yolla kurumlar belirli amaçların daha etkili yerine getirilmesinin araçları haline getirilmiştir.⁵⁸

⁵⁵ Çalışkan, *a.g.e.*, ss. 74-77

⁵⁶ Cumhuriyet, Müjgân, “Anadolu Tarihinde Ahilerin Seyfi Kolu”, *Türk Kültürü Dergisi*, S.153-154-155, Yıl. XIII, Temmuz-Ağustos-Eylül, s. 286

⁵⁷ Bilgiseven, Amiran K., *Genel Sosyoloji*, İstanbul 1986, ss. 170-175

⁵⁸ West, *Kıta Avrupa Felsefesine Giriş*, Çev.: Ahmet Cevizci, Paradigma Yayınları, İstanbul 1998, s.20



Rasyonalite temellendirilen modernleşme, gelişmişlikle ilişkilendirilir ve tanımlanır. Söz konusu ilerleme ideali lineer tarih anlayışında somutlaşarak modernitenin en temel karakterlerinden birini yansıtır.⁵⁹ İlerlemeye duyulan inanç ile rasyonalite arasında kurulan ilişki modernleşmemiş/gelişmemiş toplumların modernleşmenin temel karakteristiklerinden yoksunlukla tanımlanması neticesini doğurmuştur. Modernleşmemek geri kalmışlığın dolayısıyla da rasyonaliteden yoksunluğun göstergesi olarak görülmüştür.

Gerilik ya da az gelişmişlik Doğu-Batı dikotomisinde somutlaşmıştır. Doğu-Batı ayrımı genel bir ayırım olmaktan ziyade, yeniçağın başlangıcından itibaren kazandığı anlam itibariyle, yani modernleşme ile ilişkisi bağlamında ele alınmaktadır. Doğu-Batı dikotomisi aynı zamanda Batı'nın diğer toplumlarla karşılaşmasının ifadesi olarak da karşımıza çıkmaktadır. Aslında Doğu olarak nitelenen toplumlarla Batı'nın daha önceki karşılaşmalarında üst düzey uygarlıklar da bulunmaktaydı. Fakat bu yeni karşılaşmada Doğu toplumları gelişmelerin dışında kalmış toplumlar haline gelmiştir. Söz konusu toplumlar önünde Batı, kendi üstünlüğüne yönelik sonsuz bir güven duyarak, kendi yayılmacılığını, uygarlığın taşınması olarak görmeye başlamıştır.⁶⁰ Batı kendi yayılmacılığını uygarlığın yayılmasıyla özdeşleştirmek suretiyle sömürgeciliğini meşrulaştırma gayreti gütmüştür.⁶¹

Oryantalizm, toplumsal gelişmenin topluma içsel olan nitelikler sonucu açığa çıktığını varsayarak, rasyonaliteyi Batı toplumunun temel niteliği olarak görür. Buna göre, bir toplumun özünde ilerlemeyi veya değişmeyi mümkün kılan, destekleyen veya engelleyen unsurların olduğu varsayılmaktadır. Dolayısıyla oryantalist söylemde Batı-Doğu dikotomisi uygar olan –Batı- ve uygar olmayan –Doğu- ayırımına tekabül etmektedir. Batı'yu olumlu, toplumu ilerleten bir üstünlükle, Doğu'yu ise daha alt düzeyde konumlandırarak bu yaklaşım tarzı oryantalizmin özünü açığa çıkarır. Batı'nın bu dikotomik sınıflandırması Doğu'nun bir tasviri, Doğu'nun nesnel tarihinin yazımından ziyade Batı'nın kendisinin ve tarihinin Doğudaki yansımalarını ifade etmektedir.⁶²

Turner'ın ifadesiyle Weber, kapitalizm için gerekli olan burjuva sınıfı, para ekonomisi, özgür emek piyasası, rasyonel hukuk ve otonom şehir gibi ön koşullarının ortaya çıkışının İslam'ın siyasi kurumlarının patrimonial doğası tarafından engellendiğini düşünür.⁶³ Orta Doğu ve İslam toplumlarını, orta sınıf, modern kent, siyasi haklar, sınıf çatışmaları ve devrimlerin yokluğuyla tanımlayan Weber, ilerleme ve kapitalizmi merkeze alan oryantalist bir yaklaşım ortaya koymaktadır.⁶⁴ Söz konusu yaklaşım, ilerleme ve kapitalizm merkeze alınarak, bu değerleri ancak Batı toplumlarının gerçekleştirme potansiyelinin olduğunu ima etmektedir. Doğu özelinde İslam dünyası karakteristik olarak

⁵⁹ Çiğdem, Ahmet, *Aydınlanma Düşüncesi*, İletişim Yay., İstanbul 1997, s. 42

⁶⁰ Sezer, Baykan, "Doğu-Batı Ayrımı", *Doğu-Batı Dergisi*, Yıl I, S.II, 1998, s.29

⁶¹ Meriç, Cemil, *Kırk Ambar*, Ötüken Yay., İstanbul 1980, s.264

⁶² Mutman, Mahmut, "Oryantalizm'in Gölgesi Altında Batı'ya Karşı İslam", Der.: Keyman & Mutman & Yeğenoğlu, *Oryantalizm, Hegemonya ve Kültürel Fark*, İletişim Yay. İstanbul 1999, s. 44

⁶³ Turner Bryan S., *Max Weber ve İslam; Eleştirel Bir Yaklaşım*, Çev. Yasin Aktay, Vadi Yayınları, Konya 1991, s. 20.

⁶⁴ Turner, a.g.e., s. 12-14



bu değerlerden potansiyel olarak yoksunlukla özdeşleştirilmiştir. Weber'in İslam'la özdeşleştirerek ele aldığı feodal ahlak, söz konusu ilerlemenin engeli olarak görülür. Feodal ahlak, hukukun keyfiliğini doğurduğu gibi, ticarete de sürekli devlet müdahalesini ortaya çıkardığından, rasyonel gelişmeye engel olarak görülür. Weber İslam'ı tüm ilerlemenin temel motivasyonu olarak görülen püriten ahlaktan yoksun olmakla da itham etmiştir.⁶⁵

Weber, her ne kadar kapitalizmin gelişimini Protestan etiği ile ilişkili analiz etmiş ve kapitalizm ve sömürge ve Yahudilik ilişkisini göz ardı etmişse de, kapitalizmin temellerine yönelik farklı değerlendirmeler olduğuna değindik. Söz konusu değerlendirmelere göre kapitalizm sömürge, sömürge ise Yahudilik ile ilişkilidir. Biz de bu yaklaşımı esas alarak almaktayız. Bu çerçevede sömürge olmadan kapitalizmden bahsetme imkânı yoktur. Weber'in sömürge-Yahudilik ve kapitalizm arasındaki ilişkiyi fark edememekle itham etmek kanaatimizce büyük bir safdillik olacaktır. Elbette ki bu bir tutumun açığa vurulmasıdır ki bu tutum yukarı da ifade edildiği üzere oryantalizmin Avrupa merkezci tutumudur.

Ahilik etiği dünya malına meyletmeyi meneder. Cömertliği önerir, över ve hayâ ile cömertliği birleştirir. Ahiret yaşamını merkeze koyar ve dünya hayatının mutluluğunu buna bağlar. Dolayısıyla dünya yaşamının düzenlenmesi, ahiret hedefidir. Mülk Allah'ındır ve dünyada insan emanettir. Tasarruf hakkı mülk sahibinindir. Emanet, emanet edenin buyruğuna uygun olmalıdır. Dolayısıyla ahilik, üretmede ihtiyaç çerçevesinde, haksız rekabetin olmadığı, güçlünün zayıfı ezmediği, sömürmediği, insanların kandırılmadığı, dayanışma ve bütünleşmenin, fert-toplum dengesinin esas alındığı ve her türlü gayri ahlakiliğin dışlandığı bir üretim ve ticaret ahlakını realize etmiştir. Ahilik, kazanç ve kardan ziyade geçim ve işeyi amaçlayan kâmil insan tipini hedeflemiştir. Ahlakın ve maneviyatın öncelendiği bir üretim sistemi asla kapitalizmi doğuracak bir zihin biçimine dönüşmemiştir ve dönüşmez.

Ahilik etiği, asla sömürgeyi meşru kılan bir etik değildir. Hatta kapitalizmi, insani güç istencinin tezahürü olan kazanma hırsı ile ilişkilendirecek olursak, bunu terbiye etme ve denetleme altına almayı sağlayan çok büyük fonksiyon icra etmiştir. Ahilik, insanın dünyadaki varlığının merkezine kulluğu koymakta, kulluğu da ibadet ve ahlakta temellendirerek, asla ticari başarı ve kazancı yaşamın merkezine koymaya müsaade etmemiştir. Kâr ve kazanç yerine işe ve geçim hedeflenerek, müşterinin memnuniyeti ve gönül kazanma hedef olarak belirlenmiştir. Elde edilen kazanç ise biriktirme yerine sadaka ve infak olarak dağıtılma öğütlenmiştir. Bu ilkler kapitalizmin sonsuz kâr ve birikim ilkleriyle çelişir. Fakat insan sürekli şeytanın vesvesesine ve nefsin caydırıcılığına maruzdur. Buna karşılık Müslümanlar iyilerle birlikte cemaat olmaya yönlendirilir. Ahilik, teşkilat olarak etik prensiplere riayet edilip edilmediğini kontrol ederek, sosyal kontrol işlevi de yerine getirmiştir. Söz konusu kontrol kapitalizmin temel niteliklerinden biri olan bireyciliği önleyici ve denetleyici bir fonksiyon icra etmiştir. Ticaret ve zanaat ehli denetlenerek kazancın bir mal hırsına dönüşmesi engellenmiştir.

⁶⁵ Keskin, İbrahim, "İslam'da Modernleşme Girişiminde Oryantalizmin İzleri", *bilimname*, XXIII, 2012/2, 173-185



Sonuç olarak, dinin dünya görüşlerinin inşasında mutlak bir etkisi olduğu ifade edilmiştir. Weber'in analizlerinde, ekonomik faaliyet ile arasında kurduğu ilişki elbette ki doğru bir ilişkidir. Fakat ifade ettiğimiz üzere asıl sebep olarak Yahudilik ve sömürgeyi göz ardı ettiği doğru değildir. Weber'in kapitalizm ile ilişkilendirdiği Protestanlık, kapitalizmin etkisiyle gerçekleştirilen teolojik dönüşümün adıdır. Bu, Weber'in kurduğu ilişkinin tam tersi bir ilişki olduğunu göstermektedir. Aslında Hristiyanlık ta kapitalizmin açığa çıkmasına müsait değildir. Bu bağlamda Yahudiliğin ve sömürgecinin etkisinin göz ardı edilmesi Avrupa merkezciği bir yansımasıdır.

SONUÇ

İslam, iktisadi faaliyetleri de düzenleyici bir dindir. İslam, Hristiyanlık gibi bireysel bir kurtuluş hedef olarak koymamış, toplumsal hayatın tümünü kapsayan bir dindir. İslam'ın ve İslam tasavvufunun ekonomik bir siteme ve teşkilata bürünmüş biçimi olarak ahilik ettiği asla kapitalizmi ortaya çıkaracak bir etki oluşturmayacağı gibi, şayet insanın kazanma hırsı ile kapitalizm arasında bir ilişki söz konusu ise, böyle bir hırsı engelleyici, denetim altına alıcı bir fonksiyonu olmuştur. Özet olarak ifade etmek gerekirse, kapitalizmin ilerleme olarak nitelendirilmesi Avrupa merkezci perspektifin meşrulaştırılmasından başka bir şey ifade etmemektedir ve İslam toplumlarından ve İslam iktisadi zihniyetinde asla kapitalizm açığa çıkmayacaktır. Zira sömürge olmadan kapitalizm mümkün değildir ve sömürge İslam ahlakı ve ahi ettiği açısından asla meşru değildir, bilakis büyük bir ahaksızlıktır.

Teşkilat olarak ahilik, üretim araçlarının mutlak sahipliğinden ziyade toplumsal kontrolü ifade etmektedir. Teşkilat, sadece bir ahlakı realize etmekle kalmayıp, denetim ile tüccar ve zanaatkârların mutlak hâkimiyetini de engellemiştir. Üretimde, üretimin bir metaya dönüştürülmesinden ziyade, ahlaki ilkeler çerçevesinde ihtiyaçların karşılanması söz konusudur. Üretim sürecinde ise emeğin ve hammadde sağlayıcının sömürülmesine asla izin verilmemiştir. Dolayısıyla sorun, Weber'in analizlerinde olduğu gibi bir rasyonalite sorunu değil, bir ahlak meselesidir. Kapitalizm, denetleyici ahlaktan yoksun olduğundan kapitalizm olmuştur.

KAYNAKÇA

- Anadol, Cemal (1991). *Türk-İslam Medeniyetinde Ahilik Kültürü ve Fütüvvetnâmeler*, Ankara: Kültür Bakanlığı Halk Kültürünü Araştırma Dairesi Yayınları: 150.
- Aron, Raymond (1992). *Sınıf Mücadelesi*, Çev. Erol Güngör, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Bilgiseven, Amiran K. (1986). *Genel Sosyoloji*, İstanbul.
- Braudel, Fernand (1993). *Maddi Uygarlık, Ekonomi ve Kapitalizm, XV-XVIII. Yüzyıllar*, Mübadele Oyunları, C.2, Çev. M.A. Kılıçbay, Ankara: Gece Yayınları.
- Calvin, John (2010). "Tefecilik Üzerine Mektup", *Batı'ya Yön Veren Metinler II*, Çev. Kapadokya MYO Çeviri Heyeti, Der. Alev Alatl, Kapadokya MYO Yay.



- Claude Lévi-Strauss (1994). *İrk, Tarih ve Kültür*, Metis Yayınları; ve Anthony Giddens (2000). *Elimizden Kaçıp Giden Dünya*, Alfa Yayınları.
- Cohen, Jere: “Rönesans İtalya’sında Rasyonel Kapitalizm”, *Kapitalizm ve Din*, Haz. Mustafa Özel, İstanbul 1993
- Cumhur, Müjgân: “Anadolu Tarihinde Ahilerin Seyfi Kolu”, *Türk Kültürü Dergisi*, S.153-154-155, Yıl. XIII, Temmuz-Ağustos-Eylül
- Çağatay Neşet (1990). *Ahilik Nedir?*, Ankara: Kültür Bakanlığı Halk Kültürünü Araştırma Dairesi Yayınları:137.
- Çalışkan, Yaşar (1993). *Kültür, Sanat ve Medeniyetimizde Ahilik*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yay.
- Çiğdem, Ahmet (1997). *Aydınlanma Düşüncesi*, İstanbul: İletişim Yay.
- Durak, İbrahim, Yücel, Atilla (2010) “Ahiliğin Sosyo-Ekonomik Etkileri ve Günümüze Yansımaları”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*.
- Duralı, , Ş. Teoman (2017). *Çağdaş Küresel Medeniyet*, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Ekinci, Yusuf (1989a). *Ahilik*, Ankara: Sistem Ofset, 2. Baskı.
- Giddens, Anthony (2016). *Kapitalizm ve Modern Sosyal Teori*, Çev.: Ümit Tatlıcan, İstanbul: İletişim Yayıncılık.
- Günay, Ünver (1993). *Din Sosyolojisi Dersleri*, Kayseri: Erciyes Üni. Yayınları.
- Güngör, Erol (1995). *Ahlâk Psikolojisi ve Sosyal Ahlâk*, İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Keskin, İbrahim (2012/2). “İslam’da Modernleşme Girişiminde Oryantalizmin İzleri”, *bilimname, XXIII*.
- Lecky, W. E. H. (1955). *History of the rise and influence of the Rationalism in Europe*. New York: G. Braziller,
- Marshall, Gordon (1999). *Sosyoloji Sözlüğü*, Çev.: Osman Akınhay, Derya Kömürcü, Ankara: Bilim Ve Sanat Yay.
- Marx, Karl (2015). *Kapital*, Çev. Erkin Özalp, Mehmet Selik, Nail Satlıgan, İstanbul: Yordam Kitap.
- Mensching, Gustav (1994). *Dini Sosyoloji*, Çev: M. Aydın, Konya.
- Meriç, Cemil (1980) *Kırk Ambar*, İstanbul: Ötüken Yay.
- Mutman, Mahmut (1999). “Oryantalizm’in Gölgesi Altında Batı’ya Karşı İslam”, Der.: Keyman & Mutman & Yeğenoğlu, Oryantalizm, *Hegemonya ve Kültürel Fark*, İstanbul: İletişim Yay.
- Özel, Mustafa (1993). “Kapitalizm, Hıristiyanlık ve Yahudilik”, *Kapitalizm ve Din*, Ed. Mustafa Özel, İstanbul: Ağaç Yay.



- Özel, Mustafa (1995). *Piyasa Düşmanı Kapitalizm*, İstanbul: İz Yayıncılık.
- Pernoud, Regine (1991). *Burjuvazi*, Çev. M.A. Kılıçbay, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Sarıkaya, M. Saffet, Ahiliğin Dünya Görüşünü Oluşturan Dinî - Ahlaki Değerler M, <http://www.msaffets.com/wp-content/uploads/Ahidegerleri.pdf>
- See, Henri (1970). *Modern Kapitalizmin Doğuşu*, Çev. T. Erim, Turan Neşriyat Yurdu.
- Sezer, Baykan (1998). “Doğu-Batı Ayrımı”, *Doğu-Batı Dergisi*, Yıl I, S.II.
- Sombart, Werner (2005). *Kapitalizm ve Yahudiler*, çev. Sabri Gürses, İstanbul: İleri Yayınları.
- Şanal, Mustafa, Güçlü, Mustafa (2007/2) “Bir Toplumsallaştırma Aracı Olarak Ahilik”, *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Sayı:23.
- Şaylan, Gencay (1974). *Türkiye’de Kapitalizm Bürokrasi ve Siyasal İdeoloji*, TODAİE, Ankara.
- Tabakoğlu, Ahmet (1992). “Osmanlı İçtimaî-İktisadî Yapısı ve Zihni Esasları”, *Türklerde İnsani Değerler ve İnsan Hakları*, 2.Kitap, İstanbul.
- Turner Bryan S. (1991). *Max Weber ve İslam; Eleştirel Bir Yaklaşım*, Çev. Yasin Aktay, Konya: Vadi Yayınları.
- Ülgener, Sabri F. (1951). *İktisadî İnhitat Tarihimizin Ahlâk ve Zihniyet Meseleleri*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yay.
- Wallerstein, Immanuel (2006). *Tarihsel Kapitalizm*, Çev.: Necmiye Alpay, İstanbul: Metis Yay.
- Weber, Max (1985). *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*, Çev. Zeynep Aruoba, İstanbul: Hil Yay.,
- Weber, Max (2012). *Ekonomi ve Toplum*, C.I, Çev.: Latif Boyacı, İstanbul: Yarın Yay.
- West (1998). *Kıta Avrupa Felsefesine Giriş*, Çev.: Ahmet Cevizci, İstanbul: Paradigma Yayınları.

**FİLİSTİNLİ YAZAR GASSÂN
KENEFÂNÎ’NİN ROMANLARINDA
AHİLİK (AHİLİĞİN YENİDEN DOĞUŞU)**

THE BROTHERHOOD (AHILIK) IN THE
PALESTINIAN AUTHOR GASSAN KENEFANI’S
ROMANS (REBIRTH OF BROTHERHOOD)



Prof. Dr. İbrahim YILMAZ
Atatürk Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi
iyilmaz@atauni.edu.tr



Özet

Filistin meselesi, biraz karışık bir konudur. Son dönem en büyük Filistin yazarlarından biri olan Gassân Kenefânî, bunca karışıklığın içerisinde benim gördüğüm en güçlü ve en sâfi sestir. İşte onun romanlarında, hem Araplarda hem de bizde görülen insanlar arasında yeni tohumların ekildiğini görmekteyiz. Filistinlilerde, kayıp yıllarını ve kayıp asrını yaşamaktadırlar. Eskiye yani kardeşliğin, işbirliğinin muntazam olduğu eski tarihlerini, yani birlikte olduğumuz o eski günleri aramaktadırlar. Gassân, halkı ile kendisi arasındaki tarihten gelen ve bir millet olma ruhu olarak nitelendirilen güçlü bağı gördü. Filistinliler kendi aralarındaki kopması mümkün olmayan bir bağı fark etti ve bunun adını Kadiyyetu Filistin olarak tanımladı. Gassân Kenefânî, halkının özünde var olan birlik ruhunu önceden görmüş, halkının yakın bir gelecekte başaracağı şeyler hususunda öngörülerini romanlarında dile getirmiştir. İleri görüşlülüğü ile bu başarılarından bahsetmiştir. Filistin çocuk ve gençlerinin deneyimlerini, yakından takip etmiştir. Halkı tahminimizin ötesinde acı tecrübeler yaşamaya maruz bırakıldığı bir zamanda kendisini, bütün bu zor şartlarının içinde buldu. Fakat geleceğe olan kuvvetli inancından ve kehanetinden dolayı halkının başına gelenleri, ümit dolu ifadelerle kaleme dökmeyi başardı. Halkına büyük saygısı vardı. Onlara güveni tamdı. Bundan dolayı devamlı bir şekilde, halkının kendisinden daha büyük olduğunu söylerdi. Biz, halkına saygısını hayatında ve eserlerinde çeşitli şekillerde görebiliyoruz.

Anahtar Sözcükler: Filistin Davası, Gassân Kenefânî, Filistin, Roman.

Abstract

The Palestinian issue is some a mixed subject. Gassan Kenefani, one of the greatest Palestinian authors of the last period, is the strongest and most abundant sound that I see in the confusion. In his novels, brotherhood between Palestinians have been portrayed. These fraternal elements that are described in his novels are similar to the ahilik organizations in our history. Since the Palestinians lost their homes, they have been living the lost years and the lost years. Palestinians are looking for the old history of co-operation, that old coherence that we are together with. Gassan saw the strong link between his people and himself, which came from that date and was described as ahilik. He recognized a tangible link between them, and described it as cooperation between classes with a distinctness, a different division of labor. Gassân Kenefani has foreseen the spirit of goodness and brotherhood that exists in the heart of his people and has expressed in his novels the preoccupation of things that his people will succeed in the near future. He talked about these achievements with his forward vision. He closely followed the experiences of Palestinian children and young people.



When his people were exposed to painful experiences beyond our predictions, he found himself in all these difficult conditions. Because of the strong belief in the future and the prophecy, he succeeded in raising the expectations of his people, the hopeful statements. He had great respect in his people. He trusted them. He therefore constantly said that his people were bigger than himself. We can see respect for his people in various forms in his life and his works.

Keywords: Kadiyya Palestine, Gassân Kanafani, Palestine, Roman.

Gerçekten ben onun bu durumuna hayret etmekte ve onu çok takdir etmekteyim. Bir tesadüf eseri hikâye yazarı Gassân Kenefânî'nin eserlerini okudum. Ancak bu okumalarımın sonra kendimi, Filistin meselesinin önünde buldum ve Filistinlilerin trajedik yaşamını anlamaya başladım. Doğru ve yanlışlarının birlikte yaşandığı Filistin gerçeğini, kavradım. Gassân Kenefânî'nin tahmin edemeyeceği kadar Filistinli insanlarla görüştim. Şunu yüreğim sızlayarak, söylemek durumundayım. "Filistinliler, kayıp yıllarını ve kayıp asrını yaşamaktadırlar. Nereye yöneceklerini, bilememektedirler. Dönüp duruyorlar. Ne yapsalar, ne tarafa gitseler, ne tarafa dönseler, kaybediyorlar. Gassân Kenefânî, Filistin şahsiyetinin bütün bu olumlu ve olumsuz eğilimlerine şahit olmuş birisidir. Fakat o, Filistin halkının yolundan gitti. Ölümünden kısa bir süre sonra bütün eserleri yayınlandı. Bana göre eserlerinin kısa bir zaman içerisinde yayınlanması, olağanüstü bir olaydı. Filistinliler, Gassân Kenefânî'nin ölümünden sonra yaşamlarını sürdürebilmeleri ve mücadeleye devam edebilmeleri için somut bir şekilde, onun eserlerine muhtaç olduklarını anladılar. Bütün eserlerini ölümünden hemen sonra yayınlama yoluna gittiler. Böylece ben, onun sayesinde halkına mensup bir yazar ile halkı arasındaki güçlü bağ, görmüş oldum. Filistinliler ile Yazar Gassân Kenefânî arasında kopması mümkün olmayan bir bağ var, bunu fark ettim.

Amaç; hakikat uğruna okumak, hakikat uğruna düşünmek ve hakikat uğruna yaşamak değil mi? Daha ne zaman kendi gözümüzle görmeye, kendi yaşadıklarımızdan tecrübe elde etmeye ve kendi aklımızla düşünmeye başlayacağız? Ahilik yani milli menfaati, kişisel menfaatin üzerinde düşündüğümüz yıllar çok gerilerde mi kaldı? İslam dünyasında hızlı bir şekilde olmasa bile bu bilincin oluşmaya başlamış olması, bizim için çok önemli. Dünya'da hiçbir milletin sahip olmadığı zenginliklerimiz var. Önemli olan zenginliklerimizin farkına vararak bunları kullanabilmek ve fırsata çevirebilmek değil mi!. Bir takım somut problemlerimizi, kendi bakış açımızı ortaya koyarak tarihte olduğu gibi ahilik vb. bir takım somut örnekler üzerinden çözebiliriz. Geçmişle gururlanmayı bırakalım bir tarafa. Biz gurur duyacağımız kalıcı işler yapalım.

Filistin meselesi, biraz karışık bir konudur. Gassân Kenefânî, bunca karışıklığın içerisinde benim gördüğüm en güçlü ve en sâfi sestir. Gerçekten ben onun bu durumuna hayret etmekte ve onu çok takdir etmektedir. Bir tesadüf eseri hikâye yazarı Gassân Kenefânî'nin eserlerini okudum. Ancak bu okumalarımın sonra kendimi, Filistin meselesinin önünde buldum ve Filistinlilerin trajedik yaşamını anlamaya başladım. Doğru ve yanlışlarının birlikte yaşandığı Filistin gerçeğini, kavradım. Gassân Kenefânî'nin tahmin



edemeyeceği kadar Filistinli insanlarla görüştim. Şunu yüreğim sızlayarak, söylemek durumundayım. “Filistinliler, kayıp yıllarını ve kayıp asrını yaşamaktadırlar. Nereye yöneleceklerini, bilememektedirler. Dönüp duruyorlar. Ne yapsalar, ne tarafa gitseler, ne tarafa dönseler, kaybediyorlar. Gassân Kenefânî, Filistin şahsiyetinin bütün bu olumlu ve olumsuz eğilimlerine şahit olmuş birisidir. Fakat o, Filistin halkının yolundan gitti. Ölümünden kısa bir süre sonra bütün eserleri yayınlandı. Bana göre eserlerinin kısa bir zaman içerisinde yayınlanması, olağanüstü bir olaydı. Filistinliler, Gassân Kenefânî'nin ölümünden sonra yaşamlarını sürdürebilmeleri ve mücadeleye devam edebilmeleri için somut bir şekilde, onun eserlerine muhtaç olduklarını anladılar. Bütün eserlerini ölümünden hemen sonra yayınlama yoluna gittiler. Böylece ben, onun sayesinde halkına mensup bir yazar ile halkı arasındaki güçlü bağı, görmüş oldum. Filistinliler ile Yazar Gassân Kenefânî arasında kopması mümkün olmayan bir bağ var, bunu fark ettim.

Kayıp dönem, doğru ile yanlışın birlikte denendiği bir süreçtir. Gassân Kenefânî, halkının yakın bir gelecekte başaracağı şeyleri kehanette bulunarak görmüştür. İleri görüşlülüğü ile bu başarılarından bahsetmiştir. Filistin çocuk ve gençlerinin deneyimlerini, yakından takip etmiştir. Halkı tahminimizin ötesinde acı tecrübeler yaşamaya maruz bıraktığı bir zamanda kendisini, bütün bu zor şartlarının içinde buldu. Fakat geleceğe olan kuvvetli inancından ve kehanetinden dolayı halkının başına gelenleri, ümit dolu ifadelerle kaleme dökmeyi başardı. Halkına büyük saygısı vardı. Onlara güveni tamdı. Bundan dolayı devamlı bir şekilde, halkının kendisinden daha büyük olduğunu söylerdi. Biz, halkına saygısını hayatında ve eserlerinde çeşitli şekillerde görebiliyoruz.

Gassân Kenefânî, öncelikle ailesiyle ilişkisini kesti. Babası, orta sınıfa mensup bir avukattı. Bizim ölçülerimize göre bu sınıf, Filistin toplumunda yukarı bir tabakayı teşkil ediyordu. Fransız Tebşiriyye Okulu'na gönderilmişti. Ana dili gibi Fransızca, öğrenmişti. Daha sonra Arapçayı alfabeden başlayarak öğrenme durumunda kalmıştı. Yaşadığı dönemde, maddi imkânları bulunan veya diploması olan Filistinliler, yurt dışına kaçıyorlardı. Arap Yarımadası'nda bulunan Arap ülkelerine gidiyorlardı. Kolaylıkla iş bulabiliyorlar ve önemli makamlara yerleşebiliyorlardı. Gassân Kenefânî, hem ailesinde hem de ana dili ile bağlantısında bir tezat gördü. Ailesinin milli düşünceden yoksun olduğunu, anladı. Anadilini bilmeme sebeplerini araştırdı. Çok kabiliyetli olmadığına inanıyordu. Bununla birlikte yaşamını, halkının kaderi ile birleştirmeye çalıştı. Bu gibi nedenlerden dolayı ailesi ile ilişkine, son verdi.

Hikâyelerinde ve romanlarında Filistinlilere yeni kişilik ve yeni davranış biçimleri, önerdi. Filistin halkının gidişatından bahsetmeden önce önemli bir noktaya işaret etmek istiyorum. Toplumlar ve nesiller, zamanla değişir. Filistin neslindeki değişim, Nekbe¹'den yani yenildikten çeyrek asır sonra görülmeye başlanmıştır. Bu değişim, Filistin halkının bağımsızlığına kavuşacağı anlamı taşımaktadır. Biz, bu düşünceyi onun “*Zemenu'l-İştibâk*” (Zamanın Karışıklığı) adlı eserinde, açık bir şekilde görmekteyiz.

¹ Nekbe: Felaket manasına gelmektedir. Filistinlilerin İsrail devletinin kurulduğu 15 Mayıs 1948 tarihine verdikleri isim.



1- “*Ardu'l-Burtokâli'l-Hazîn*” (Hazin Portakal Toprağı): Bu eserde Filistinlilerin, topraklarından kovulması ve mülteci durumuna düşürülmeleri anlatılmaktadır.

2- “*Ka'k Ale'r-Rasîf*” (Kaldırımında Kek): Bu eserde Nekbe'den sonra Dimaşk sokaklarında iş, güç peşinde koşan Filistinli çocuklar, betimlenmektedir.

3- “*Kamîs Mesrûk*” (Çalıntı Gömlek): Gassân Kenefânî, bizim için kamp hayatının iç yüzünü ortaya koymaktadır. Filistinliler, yaklaşık olarak iki buçuk senelerini çadırlarda geçirdiler. Yaz, kış ve daha nice zor şartlar altında yaşamak zorunda kaldılar. Bir aile, bu gibi ağır şartlar altında çadırda nasıl yaşayabilir? Bazen bir kaç aile, bir arada bir çadırda kalıyordu. Gassân Kenefânî, bu eserinde çadırlarda hayatlarının kaybeden yüzlerce Filistinliden bahsetmektedir.

4- “*Zemenu'l-İştîbâk*” (Kargaşa Zamanı): Bu eserde Filistin halkının gerçek şahsiyeti, ortaya konulmaktadır. Yazar, eserinin sonunda şüpheye mahal bırakmayacak bir şekilde kendi geleceğini belirlemekte ve ondan bahsetmektedir. Ben, daha önce yazarın kendi geleceğini, Filistin halkının geleceğinde gördüğünü fark ediyordum. Fakat burada gördüm ki yazar, bu eserde Filistin halkının günlük hayatını anlatmakta ve yeni Filistin neslinden bahsetmektedir. Susmakta olan bu insanlar, kısa bir süre sonra yorgunluk nedir bilmeyen, mücadeleci bir ruha sahip yeni bir nesil olacaktır. Hikâyenin sonuna geldiğimde anladım ki Filistin'in yeni nesli, yenilginin büyüklüğü karşısında hareketsiz kalmış eski Filistinlilerden oldukça farklı olacaktır. Gelecekte ise bu fark daha da artacak, karşımıza her yönden güçlü bir toplum çıkacaktır.

Gassân Kenefânî'nin hikâyelerinden Filistin insanının bilincinin uyanmakta olduğunu görüyoruz. Türlü türlü tehlikelere maruz kalmalarına rağmen Filistinli çiftçilerde silahlanma bilinci geliyor. Ateş ettikleri tabancadan çıkan baruttan, ekme kokusu alıyorlar. Ellerindeki silahları öldürmek için değil kendilerini geleceğe taşımak için kullanıyorlar.

5- Gassân Kenefânî, “*Eb'adu Mine'l-Hudûd*” (Sınırdan Çok Uzak) adlı hikâyesinde, uyanık bir bilinçten ve silahtan bahsetmektedir. Burada o eşsiz “*el-İnsân Hâletün*” (insan halden hale girer) sözünü, dile getirmektedir. Gassân Kenefânî'nin Filistin meselesinin çözümü ile ilgili ulaşılmış olduğu o takdire şayan seviyeyi, bu eserde gördüm.

“*el-İnsan Huve Kadiyye*” (Dava Olan İnsandır) hikâyesini çok önemlidir. Arapçada bazı kelimeler var. Onların manasını, ancak cümle içerisinde kastedilen manaya göre belirleyebiliriz.² “Kadiyye, dava, müşkile, mesele” gibi.

Gassân Kenefânî, son romanı “*Âid İla Hayfâ*” da şu ifadeleri kullanmıştır. “*el-İnsan Huve Kadiyyetün*” (İnsan bir davadır). Onun “İnsan bir haldir” sözü ile “İnsan bir davadır” sözünü birbirleriyle karşılaştırdığımda, burada kastedilen manayı anladım: “Nihayetinde insan, davasını gerçekleştirmesi gereken bir varlıktır.”

Gassân Kenefânî, “insan” ve “kadiyye” kelimelerini birbirine bağlı olarak kullanmıştır. Bu iki kelime arasında paralel bir ilişki kurmuş ve bu ilişkiyi, Filistin meselesi

² Araplar, buna “Lügati Siyak” diyorlar.



ile birleştirmiştir. Buna da “Kadiyyetu Filistîn” demiştir. Ben, bu manaları başlangıçta yakalayamamıştım. “İnsan bir haldir” sözünün gerçek manasını bana, onun “*Eb'adu Mine'l-Hudûd*” adlı eseri öğretti. Bu hikâyede bir Filistinli, şöyle demektedir. “O zaman ben, bir halim.” Yani ben, âlemin beni mecbur tuttuğu bir hâlin karşısındayım ve kararımı vermek durumundayım. Daha önce Filistin insanı, kendi gerçeğinden kaçıyordu. “*Eb'adu Mine'l-Hudûd*” da bir Filistinli, bize şunları söyler. “Siz, bu hâli bize yüklediniz. Bizi, bu hâle mecbur bıraktınız. Biz, bu durumu kabulleniyoruz.” Bu anlayış, Filistin konusunda bir başlangıçtır. Filistinliler, bu hâli sorumluluk üstlenebilecekleri bir başlangıç olarak ele aldılar. Bu noktada da kalmadılar. Filistin meselesinin geçmişini incelediler. Filistin’le ilgili eski ve yeni olayları birleştirerek, bir yol ayrımına geldiler.

Hem Gassân Kenefânî hem de Mahmud Derviş, “üzgün” kelimesine yeni bir anlam kazandırmışlardır (toprak üzgün vs). Onlara göre bir yeni anlam, “üzgün” kelimesi için bir ödüldür. Bu yaklaşım, gerçekten çok zariftir.

Yirmi yıl vatansız kalan Filistin halkının ruhu, uyanmıştır. Bu halk, kendi problemleri ile yüzleşmeyi başarmış, gözlerini öz topraklarına çevirmiş ve kendi insanı ile tekrar bağlantıya geçmiştir. Bunu yaparken dış dünyaya ile de bağlantı kurmayı ihmal etmemiştir. Ne istediklerini, açık bir şekilde dış dünyaya duyurmuşlardır: “Filistin’e, gasp edilmiş vatan topraklarına geri dönmek...”

Gassân Kenefânî, “*Âid Îlâ Hayfa*”da evsiz barsız kalmış ve her şeyini yitirmiş bir Filistinlinin, uzun bir ayrılıktan sonra vatanına geri dönmesini ve yaşadığı acıları dile getirmiştir. O, dönüşte kendisini şaşırtacak bir sürü olayla karşılaşmıştı. Eserinde sorguladığı en önemli husus da Filistinlilerin, topraklarına geri dönüp dönemeyeceği idi. Gassân Kenefânî, bunun imkânsız olmadığını söylüyordu. Bilinçlenen Filistinlilerin, imkânsız mümkün kılacaklarını dile getiriyordu. Filistinlilerin önüne yeni yeni hedefler koyuyordu.

Doktor İhsan Abbâs, Gassân Kenefânî'nin düşüncesinin en önemli iki özelliğine dikkatimizi çekmektedir. “Birincisi Gassân Kenefânî, eserlerinde Filistin insanının doğa ve diğer unsurlarla kurduğu yeni bağlantılardan bahseder. İkincisi de Gassân Kenefânî, Filistin insanına dünya ile yeniden bir köprü kurdurur.” Örneğin çiftçi, silaha sıcak bakar. Halkın, kendine olan inancı güçlenmiştir. Bu gibi hususlar, Filistinlilerin yeni bağlantıları olarak karşımıza çıkmaktadır.

Filistinlilerin kurdukları yeni ilişkileri, şu şekilde sıralamak mümkündür:

- 1- Filistinli Fedâilerin, anneleri ile olan yeni ilişkileri.
- 2- Filistinli Fedâilerin ve Filistinliler arasında, ortak bir bilincin oluşması ve yaygınlaşması.
- 3- Filistin halkının, topraklarıyla kurduğu yeni ilişkiler.
- 4- Filistinli Fedâilerin, silahlarla kurduğu yeni ilişkiler.

Filistinliler, geleneksel Arap toplumlarından farklı olarak yeni yeni ilişki türleri geliştirdiler. Bunları, tarihte görmek olanaksızdır.



Gassân Kenefânî, “Ümmü Sa’d” (Sad’ın Annesi) hikâyesinde, fedâi ile annesi arasında geleneksel anne-oğul ilişkisinin ötesinde yeni duygusal bir ilişki türü, ortaya koymaktadır. Ümmü Sa’d, İsrail kuşatması altında bulunan kendi oğlu ve onun arkadaşları için yiyecek taşımaktadır. Annesi onların yanından ayrıılırken Sa’d, arkasından annesine bakmakta, gerçek annesini yeni tanıdığını ve hayatta kaldığı sürece ona ihtiyaç duyacağını fark etmektedir.

Gassân Kenefânî’nin “Zeynelâbidîn” adlı hikâyesinin “Hamîs İlk Defa Ölüyor” başlığı altında bulunan bölümde, Filistinli bir fedâi ile ağaçlar arasında geçen bir konuşmaya şahit oluyoruz. İsrail işgal kuvvetleri, Hamîs’in peşine düşerler. Hamîs, çaresiz kalır, ormana girer. Ağaçlar, hemen ona doğru ellerini yani dallarını uzatır ve onu saklar. Fakat askerler, bu durumu fark ederler, yaylını ateşine tutarlar ve onu vururlar. Vurulduğunu fark eden Hamîs, etrafına bakar ve onu saran ağaçların da, yara almış olduğunu görür. Ben, bu trajedik hikâyeye devam edemiyorum. Çünkü hikâyenin bu kısmı beni, çok duygulandırıyor. Ancak burada, şunu söylemekle yetiniyorum. Modern Arap Nesrinde buna benzer tasvirleri görmek, hemen hemen imkânsızdır.

Hikâye şu şekilde geliyor. Hamîs’in, Suheyl isimli bir sevgilisi vardı. Fazla görüşme imkânı bulamamışlar ve fakat birbirlerini, çok sevmişlerdi. Suheyl, sevgilisinin vurulduğunu duymuş, onu aramak için ormana gitmişti. Bulduğunda bedeninin, kurşunlarla delik deşik olduğunu görmüştü. 1, 2, 3, 4... kurşun deliği. Genç kız, delikleri parmakları ile kapatmaya ve kanı durdurmaya çalışıyordu. Suheyl, bu davranışı ile dünyada en anlamlı işi yapıyordu. Bu eser, dikkat çeken üslubu ve taşıdığı duygu yoğunluğu ile okunması gereken orijinal bir yapıt olarak, karşımızda durmaktadır.

Amerika’da yaşamakta olan Filistinli yazar Fevvâz Türkî, “*el-Mahrûmûn Mine’l-Mîrâs*” (The Disinherited) isimli İngilizce bir araştırma mecmuası yayımladı. Fevvâz Türkî, mukaddime’de kitabını, yakın dostu meşhur Filistinli ressam Vilademir Tamara’ya takdim ettiğini yazıyordu. Yazar, eserinin önsözünde şöyle diyordu: “Toprağımızdan sü-rülen biz genç Filistin nesli, sadece güneşin batışını izledik. Fakat kendimize geldiğimizde şu soruları, hem kendimize hem de etrafımızda bulunanlara sormaya başladık. Gerçekte gurbette olan, kim? Biz mi, toprağımız mı? Kim, kime dönecek? Biz mi toprağımıza, toprağımız mı bize dönecek? Bırakın bizi, tek bir yerde toplanalım. İkinci bir defa daha ruhlarımızı, birleştirelim. Herkes, kendi yerini alsın, herkes kendi rolünü oynasın. Rüyalarımız da birbiri ile bağlantılı, olsun. Birimizin rüyasını diğerinin rüyası, tamamlasın. Bir bütün olalım hepimiz. Ortak bir hayal kuralım.”

Görüldüğü üzere Filistinlilerde görülmeye başlanan bu yeni düşünceler, vatan toprağı ile birlikte yeni ilişkiler yaratıyor. Ruhlarındaki topraklarına geri dönme düşüncesini, dile getiriyor. O düşünceleri, bize en anlamlı şeyler olarak sunuyor. Evet, geri dönüş mutlaka olacak ama kim, kime dönecek? Geri gelecek olan, kaybedilmiş vatan toprakları mı? Yoksa topraklarından uzaklaşmak zorunda bırakılmış olan, bizler mi? Yani, Filistinliler mi?

Bu anlatımlar vatanla ilgili ortaya konulan, yeni düşünce biçimleridir.



Filistinlilere göre vatan nedir? Onlar, vatani nasıl tarif etmektedirler? Bana göre bu yaklaşım, çok önemlidir. Sıradan bir Filistinli için vatan, uğruna kendini fedâ edebileceği en büyük değerdir. Yani kendisinden daha önemli bir şeydir. Filistinli aydın için vatan; uğruna okuduğu kitap, yaptığı araştırma, yazdığı roman ve söylediği şiiirdir. Ressam için vatan, uğruna çizdiği resimdir. Artist için vatan, uğruna oynadığı filmidir. Yani vatan, hep onların içindedir. Vatan, onların en mukaddesleridir. Filistinlilerin vatanla ilgili yeni yarattıkları bağlantı şekillerini, görebilmek gerekmektedir. Ben, herhangi bir yorum yapmadan Mahmut Derviş'ten bazı şiiirleri, buraya almak istiyorum.

“Ben de alıştım;
Yalnız olmaya, yalnız düşünmeye.
Şey bir şey... Kaybolup gitti,
Beni de kendisi ile birlikte, alıp gitti.
Ben de ondan bahsetmişim...
Beni de kaybedip gitti.
Kaybettiğim şeyi bulamasam da,
Kaybolan vatanımızdı.
Dönmesi beklenendi.
Vatanımda hak yerini bulmadı,
Ama hak ancak, vatanımda olurdu...
Vatan, gölgenin ağaca,
Kılıcın kınına mensubiyeti değildi.
Akraba, kan bağı hiç değildi.
Vatan, ne dindi ne de Tanrıydı.
Vatan, bir gurbetti.
İkinci bir defa yine sana, soruyorum:
Neydi vatan?
Ölüme seve seve gitmekti,
Toprak için, hak için...
Bir toprak parçası değildi,
Toprak ve hak, ikisi birlikte vatandı.
Hak seninle, toprak onlarla,
Zindanda hürriyet tasası,
Zindanda vatan...
Gerektiğinde,
Kavgaydı vatan.
Savaşa koşarak, gitmekti.
Yerinden oynamamaktı.
Sana koşandı, vatan.”



Burada bir şeyi, itiraf etmem gerekiyor. Ben, vatanla ilgili bu güçlü sözleri, iyice okudum. Vatan konusunda, başka dillerde bu gibi sözcükleri ve sözleri bulmak imkânsızdır.

Filistin gençleri, önce kendilerini vatanları uğruna fedâ ettiler. Filistin halkı, büyük bir direniş gösterdi. Bunların sonucu olarak dünya kamuoyunda, onların lehinde büyük bir ittifak oluştu. Ancak bu ittifak, bir süre sonra dağıldı. Neden dağıldı? Bu soru, çok önem arz etmektedir. Toprakları için kendilerini fedâ eden bu insanlar, çok geçmeden neden terörist olarak nitelendirildi? Dünya medyası, onları İngilizce “radikal” kelimesiyle tanımlamaya, yaftalamaya niçin çalıştı?

Bilindiği gibi radikal kelimesinin, iki anlamı vardır. Birincisi, “esas, asıl, cevher” dir. İkinci anlamı ise “aşırı”dır. Söz konusu Filistin meselesi olunca dünya medyasını elinde bulunduran güç odakları, Filistinliler için radikal kelimesini, ikinci anlamında kullandılar. Bununla da kalmadılar Filistin insanını, “uluslararası terörist” olarak nitelendirmeye çalıştılar. Bana göre Filistin fedâileri, kendilerini insanlık adına fedâ ettiler. Ama dünya insanları, onları anlamadılar ya da anlamazlıktan geldiler. Hatta onları, terörist olarak suçlayanlar da oldu. Radikal kelimesinin Filistin halkı için ikinci manada kullanılması, dünyayı yöneten güç odaklarından geldi. Fakat ne yaparlarsa yapsınlar günümüzde artık Filistin konusu, bir dünya meselesi hâline gelmiştir. Önemli olan, budur.

Şuna kesinlikle inanıyorum. Sorun yaşayan insanlar, sorunu çözmeye başlamadan önce gönüllerinde ve zihinlerinde bu sorunu çözüp, daha sonra da bunu eyleme dönüştürmeleri gerekmektedir.

ORTA ASYADA FÜTÜVVET
CHIVALRY IN CENTRAL ASIA



Dr. Ibrohim USMONOV
Özbekistan Uluslararası İslam Akademisi
i.usmanov@yahoo.com



Özet

Bu makalede, Orta Asya'da fütüvvet tarihi, gelişme aşamaları ve onun yerel halkın yaşam tarzı, gelenek ve görenekleri üzerindeki etkisikonusunun- celenmektedir. Bu yazıda, Orta Çağın başlarında Mâverâünnehir'de Arap dilinde kaleme alınmış eserlerdeki fütüvvet gayeleriirdeleniyor. Ardından Orta Asya bölgesinde Türk dilinde yazılan kaynaklarda fütüvvet konusu nasıl işlendiği açıklanıyor. Bu kapsamda, Kutadgu Bilig, Atabetül Hakayık, Divan-ü Lügati't-Türk gibi eserlerde civanmertlik ile ilgilemevzular tartışılıyor. Çalışma, yukarıda belirtilen kitaplarda kaydedilen "aki" sözcüğüne ayrıca dikkat çekiyor. MerkeziAsya'dakicivanmertliğin pratik örneği olarak, ünlü seyyah, İbn Battuta'nın Orta Asya'ya yapan seyahati sırasındaki anılarıele alınıyor. Mâverâünnehir tarihindeen sıkıntılı dönemlerinden olan Moğollar istilası sonrası devirlerde civanmertlik sıfatlarını gösteren yerel nüfusun ahlaki tanımlanıyor. Emir Timur ve Timurular döneminde, söz konusu civanmertlik, siyasi süreçler etkisinden dolayıpek çok ele alınmamasına rağmen, ancakAli Şîr Nevâî ve Hüseyin Vâiz Kâşîfikendi işlerinde bu mevzuya ayrı bir dikkat çekmişlerdir. Özellikle, Ali Şîr Nevâî'nin "Sab'a-i Seyyar" eserinde "Ahi" karakteriaynen Türkiye'dekiAhilerin ahlakını kendinde uyumlaştırmıştır. MerkeziAsya'da hanlıklar döneminde Buhara'daki "Olufalar" BirliğidahiOrta Çağdakicivanmertliğin kendine özgüyemel görünümüolarak ortaya çıkmıştır. Makalede, bu Birliğin ahlaki normları hakkında bilgi veriliyor. Çalışma sonunda modern Özbek geleneklerinde rastlanabilecekcivanmertlik unsurları da analiz edilmektedir.

Anahtar Sözcükler: Orta Asya, Maveraünnehr, Fütüvvet.

Abstract

Annotation The history of Futuwwa (Chivalry) in Central Asia, its development stages, and its impact on the life style and traditions of local people are widely discussed in the article. The article deals with futuwwa ideas in the early middle ages written in the works in Arabic language in Mawarannahr. Further, it describes how the chivalry theme is covered by the Turkic literature in Central Asian region. The topics related to chivalry were discussed in the works such as "Qutadghu Bilig", "Atabat al-haqai'q" and "Divan lughat at-Turk". The Turkic word "aqi" is highlighted in article which mentioned in above-mentioned books. In the article it is analyzed the memories of Ibn Battuta's journey to Central Asia as a practical example of the chivalry in Central Asia. Moreover, local people's morality was described in the post Mongol invasion period of the most devastating in the history of Mawarannahr. Although, it was not mentioned a lot about the Javanmards on the influence of political processes during Amir Timur and Timurid's



epoch, Alisher Navai and Hussein Waiz Kashifi paid their particular attention on this subject. Particularly, the image of Ahi in “Sab'ai Sayyar” by Alisher Navai, reflects the morality of Ahis in Turkey. During the epoch of the khans in Central Asia, "olufta» association also appeared in Bukhara as a kind of local manifestation of medieval Javanmards. In addition, the article deals with specific ethical norms of this association. Finally, in the end of the article it is analyzed the elements of Javanmards included in contemporary Uzbek traditions. Dr. Ibrahim Usmanov, International Islamic Academy of Uzbekistan, Vice-Rector for Academic Affairs

Keywords: *Central Asia, Maveraunnehr, Futuwwa.*

Reja

1. Ilk oʻrta asr Movarounnahr adabiyotlarida futuvsat gʻoyalari.
2. Markaziy Osiyoda yaratilgan turkiy adabiyotlarda futuvsat.
3. Ibn Battutaning “Safarnoma” asarida Markaziy Osiyo yurtlarida futuvsatga doir xususiyatlarning namoyon boʻlishi.
4. Amir Temur va Temuriylarning futuvsat tashkilotlariga munosabati.
5. Temuriylar davri adabiyotida futuvsat. Alisher Navoiy asarlarida Axiy obrazi. Husayn Voiz Koshifiyning “Futuvsatnoma” asari.
6. Buxoro oluftalari – mahalliy fatiylar.
7. Oʻzbek urf-odatlarida javonmardlik namunalari.

1. Ilk oʻrta asr Movarounnahr adabiyotlarida futuvsat gʻoyalari.

Futuvsat ahlini Movarounnahr diyorlarida “jvonmardlar” (fors. yosh yigit) deb ataganlar.

Jvonmardlik X asrda Movarounnahrda keng tarqalgan va bir mazmunda tasavvufning yuksak axloqiy normalar haqidagi nazariy jihatining amaliy tatbiqi boʻlgan deyish mumkin.

Garchi ilk oʻrta asr Movarounnahr adabiyotlarida “futuvsat” yoki “jvonmardlik” degan terminlar uchramasada, ularga xos boʻlgan sifatlar koʻproq tasavvufiy asarlarda uchrab turadi. Jumladan, Hakim Termiziy (vaf. 932 y.), Abu Bakr Kalabodiy (vaf. 990 y.), Mustamliy Buxoriy (XI asr) va boshqa olimlar oʻz asarlarida javonmardlik axloqlarini tarannum qilganlar.

Hakim Termiziy (vaf. 932 y.) oʻz uslubiga koʻra, futuvsatga oid xulqlarni oʻz asarlarida muolaja qilgan. Ayrim tadqiqotchilar tomonidan Ayo Sofiyadagi № 2049 raqamli qoʻlyozmalar majmuasida toʻplangan 10ga yaqin futuvsatnoma asarlardan biri Hakim Termiziyga nisbat beriladi. Jumladan, misrlik olim Muhammad Juyushiy Ayo Sofiyada Hakim Termiziyga mansub “ar-Risala fil Futuvsat” asarining yagona nusxasi saqlanishini



hamda bu asar futuvvatga doir ilk asarlardan ekanini qayd etadi¹. Tasavvufga oid mo‘tabar manbalarda Hakim Termiziyning futuvvat haqida aytan gaplari keltiriladi. Jumladan, “ar-Risala al-Qushayriya” asarining “Futuvvat” bobida Hakim Termiziydan rivoyat qilinadi: Muhammad ibn Ali Termiziy dedi: “Futuvvat bu – Robbing uchun nafsingga dushman bo‘lmog‘ingdir”. Muhammad ibn Ali Termiziy dedi: “Futuvvat bu sening nazdingda muqim odam va to‘satdan kelib qolgan mehmonni bir xil ko‘rishidir”². Hakim Termiziy “Navodir al-usul” asarining “Arablarning fazilati”ga bag‘ishlangan 67-bobida Ibrohim alayhis-salomdan Ismoil alayhis-salom eng yaxshi fazilatlarini o‘zlashtirib olganini aytadi: saxovat, kengbag‘irlik, shijoat, ulfatchilik. Arablar orqali bu fazilatlar ummatga meros bo‘lib qoldi. Hakim Termiziy futuvvatga xos bo‘lgan xislatlarni Rasululloh alayhis-salomning hayotlari misolida tasvirlaydi: “Xaybar fath etilganda o‘ljalar faqatgina makkalik muhojirlargagina taqsimlandi. Zero, muhojirlar Madinaga mol-mulksiz ko‘chib kelgan edilar, ansorlar ularga uy-joylarini berdilar, ozuqalarini baham ko‘rdilar va hattoki ansorlardan biri o‘z ayolini muhojirga nikohlab ham bermoqchi bo‘ldi³. Alloh taolo ansorlarni madh etdi:

يُجْبُونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا

(Ansorlar) o‘zlariga (yonlari)ga hijrat qilib kelgan kishilarni suygaylar va dillarida ularga berilgan narsa (o‘ljalar) sababli hasad sezmaslar (Hashr, 9).

Ya‘ni muhojirlarga berilib, ansorlar mahrum bo‘lgan narsaga qalblarida tanglik, baxillik, raqobat his etmaydilar.

وَيُؤْتُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ

hamda o‘zlarida ehtiyoj bo‘la turib, (ehson qilishda boshqa muhtojlarni) ixtiyor qilurlar (Hashr, 9).

Ya‘ni, ansorlarning o‘zlarida ham faqrlik va o‘ljaga ehtiyoj bor edi, ammo ular o‘zlaridan muhojirlarni iysor qildilar (afzal bildilar)”⁴.

Yana Termiziy yozadi: “Bizga yetib kelgan xabarlariga ko‘ra, Kinona⁵ bir o‘zi taom yeyishni yoqtirmaganidan, agar taomlanishga sherik topa olmasa, ro‘parasiga tosh qo‘yib, bir luqmani o‘zi yesa, yana bir luqmani unga qo‘yar ekan. Payg‘ambar alayhis-salomning bobolari Abdulmuttolibning dasturxonini doim tuzalgan turar, undan hattoki tog‘lardagi hayvonlar va qushlarga ham yegulik ulashilar edi”⁶. Shundan so‘ng Hakim Termiziy bu sifat va xulqlar ajamlarda bo‘lsa ham, ammo fazilat arablarda ekanini aytib o‘tadi.

¹ Qarang: Juyushiy I (1980). *Al-Hakim at-Termiziy dirosat li osorih va afkorih*, Qohira: Dor an-nahza al-Arabiyya, B. 96.

² Abulqosim Qushayriy (1989). *Ar-Risala al-Qushayriyya*, Qohira: Dor ash-sha‘b, B. 390-391.

³ Hakim Termiziy (1988). *Navodir al-usul*, Qohira: Dor ar-rayyon, B. 444-471.

⁴ Hakim Termiziy (1988). *Navodir al-usul*, Qohira: Dor ar-rayyon. B. 463-464.

⁵ Arablar shajarasidagi ulug‘ ajdodlardan biri.

⁶ Hakim Termiziy (1988). *Navodir al-usul*, Qohira: Dor ar-rayyon, B. 470.



“Navodir al-usul”ning “Eng go’zal xulqlar” nomli 190-bobida Payg’ambarimiz sollallohu alayhi vasallamdan quyidagi hadisni keltiradi: “Makorimul axloq – eng yaxshi xulqlar o’ntadir. U otada bo’ladi o’g’lida bo’lmaydi, o’g’ilda bo’ladi otasida bo’lmaydi, qulda bo’ladi xojasida bo’lmaydi. Alloh taolo bu xulqlarni baxt-saodatli bo’lishini iroda qilgan bandasiga beradi. Ular: rostgo’ylik, qiyinchilikda ham sodiq bo’lish, muhtojlarga ehson qilish, berilgan hadya evaziga hadya qaytarish, omonatdorlik, qarindoshlik rishtalarini bog’lash, qo’shni haqiga rioya qilish, do’st haqiga rioyat etish, mehmondo’st bo’lish, bularning boshida hayoli bo’lish turadi”, dedilar.

Termiziy bu bobda mashhur Hotam Toiyning asirga tushib qolgan qizining Rasulullohga murojaatini keltiradi: “Ey Muhammad (s.a.v.) agar “xo’p” desangiz, arablarga meni kulgu qilmay, o’z yo’limga jo’natib yuborsangiz. Chunki, men qavm boshlig’ining qiziman. Otam qiynalanganlarga yordam berar, bechoralarni himoyasiga olar edi, mehmondo’st bo’lib, ochlarni to’ydirar, musiybatzadalarga ko’mak berar, miskinlarga taom ulashar, o’zaro salom berishni kanda qilmas va hech bir yordam so’rab kelgan hojatmand kishining qo’lini quruq qaytarmas edi. Men mana shu sifatlarga ega bo’lgan Hotam Toiyning qiziman. Shunda Rasululloh sollallohu alayhi vasallam: – Ey qizgina! Bu haqiqiy mo’minning sifatlaridir. Otang musulmon bo’lganida edi, biz unga rahmat so’ragan bo’lar edik. Uni qo’yib yuboringlar”⁷. Ya’niki, Xotam Toy garchi musulmon bo’lmasada, unda topilgan oliyjanob xulqlar tufayli Rasululloh alayhis-salom u haqda yaxshi fikr bildirdilar, hattoki qizini ozod qildilar. Shuning uchun ham tadqiqotchilar johiliyat davridagi futuvvatning go’zal namunalariga ham e’tibor qaratadilar⁸.

Hakim Termiziy asarlarida malomatiylarga berilgan tavsiyalar ham muhim ahamiyatga ega. Ma’lumki, Xuroson va Movarounnahr hududida katta ta’sir doirasiga ega bo’lgan malomatiylik harakati va futuvvat g’oyalari o’zaro uyg’unligi asarlarda qayd etilgan. Xususan, futuvvatga doir maxsus “Kitab al-futuvva” asarini yozgan Sulamiyning malomatiylarga bag’ishlangan “ar-Risala al-malomatiyada” bu holat yaqqol ko’rinadi. Shuni e’tirof etish kerakki, malomatiylarning aksar g’oyalari futuvvat ta’limotlari namuna bo’lib xizmat qilgan. Hattoki aytish mumkinki, futuvvat tashkilotlarining malomatiylar bilan aloqalari avvalida sufiylardan ko’ra kuchliroq bo’lgan. Sulamiy ham malomatiylarni xos sifatlar bilan tavsiflaganda aynan fatiylarga xos sifatlar bilan madh etgan. Malomatiyaning ilk asoschilari ham uni futuvvatning bir ko’rinishi sifatida tasavvur qilganlar va o’zlariga “fityan” ismini qo’llaganlar⁹. Tarix kitoblarida malomatiylar rahbarlari va Hakim Termiziy o’rtasidagi yozishmalar saqlanib qolgan. Malomatiylarning savollariga Hakim Termiziy o’z uslubiga ko’ra javoblar yo’llagan. Ularning ta’limotidagi nafsni isloh qilish borasidagi kamchilik va nuqsonlarini ochib, ularni isloh etish yo’llarini ham ko’rsatib bergan¹⁰.

⁷ Hakim Termiziy (1988). *Navodir al-usul*, Qohira: Dor ar-rayyon, T.2, B. 112.

⁸ Qarang: Bayram M (2018) . “Anadolu Ahiliğinin teşekkülünde’ ki rolü açısından fütüvvet hareketi ve tarihi”, *Selçuklu Medeniyeti Araştırmaları Dergisi*, S 1, s. 51-73.

⁹ Abul Alo Afifiy (2015). *Al-Malomatiya, as-sufiya va ahl al-futuvva*, Bayrut-Bag’dod: Manshurot Jamal, B. 30-31.

¹⁰ Kengroq ma’lumo tuchun qarang: Sviri S (1999). *Hakim Tirmidhi and the Malâmati Movement*



Buxorolik mashhur olim Abu Bakr Muhammad Kalobodiyning “Ta’arruf” asarida futuvvatning muhim tamoyillaridan biri bo’lgan “iysor” – “boshqani o’zidan afzal ko’rish”ga alohida o’rin beriladi. Jumladan, Kalobodiy mazkur asarning “Tasavvuf o’zi nima” degan 32-bobida tasavvufning arkonlari 10ta ekanini qayd etib, shulardan 4-si “iysorul iysor” ekanini zikr qiladi. So’ngra “iysorul iysor” nima ekanini sharhlaydi: “iysor bilan o’z nafsiga boshqani afzal ko’rsatish, toki bu iysorning fazli boshqada bo’lsin”¹¹.

Ushbu davr adabiyotida futuvvat mazmun jihatdan mavjud bo’lgan, uning axloqiy tamoyillari namoyon bo’lgan, diniy asoslari ko’rsatib berilgan.

Xorazmlik alloma Abu Rayhon Beruniy (973-1048) o’zining “al-Jamohir fi ma’rifati al-javohir” (Mineralogiya) asarida *futuvvat* va *muruvvat* mavzusiga alohida bir bob ajratgan. Unda Beruniy yozadi: “Muruvvat – insonning o’zi, qo’l ostidagilari va o’z holati bilan cheklanadi. Futuvvat esa bulardan oshib o’tib, boshqalarga ham himmat qilishidir. Muruvvatli kishi faqat o’zi va hech kim daxl qilmaydigan moligagina egadir. Agar u odamlarning qarzlarini o’z zimmasiga olsa, ularning rohati uchun mashaqqatlariga chidasa, Alloh unga berib boshqalardan mahrum qilgan narsalarini berishda baxillik qilmasa, u “fatiy”dir. U bu ishlarga qodirligi bilan nom qozongan, halimlik, olijanoblik, vazminlik sabr-bardoshlilik va e’tiborlilik bilan birga kamtarligi bilan tanilgandir. U eng oliy maqomlarga erishadi, garchi (nasabi jihatidan) uning ahliidan bo’lmasada. Bu narsalarga nasabining oliyligi bilan emas, balki haqliligi bilan erishadi. Jahza al-Barmakiy hikoyat qilishicha, Basrada bir kishi bo’lib, eng sara kiyimlarini kiyib, eng uchqur otlarini minib odamlarning hojatlarini chiqarishga bel bog’lagan edi. Undan nega bunday qilishini so’rganlarida, shunday deb javob qildi: “Men eng yaxshi zamonlarda ajobtovur qushlarning ohangiday kuylaydigan xonandalar kuylaridan huzurlanib oliynav maylarni xumdonlardan ichdim. Lekin men biror kimsaga yaxshilik qilganimda, birodarlarim oldida minnatdorchilik bildirishi kabi surur hissini tuymadim”. Shuning uchun ham futuvvat – yoqimli xushxabar, saxovat bilan berilgan hadya, yaxshi fazilat, bartaraf etilgan aziyat deb vasf etilgan. Bir oliynasab oila merosxo’rlaridan biri Ismoil ibn Ahmad Somoniya ajdodlari nomini o’rtaga qo’yib murojaat qildi. Ismoil Somoniy unga javob qildi: “Isomiy (o’z kuch-iqtidori bilan yo’l topuvchi) bo’l, izomiy (suyakchi) emas”, ya’ni o’z hayot yo’lingni o’zing yo’lga qo’yugvchi bo’l, o’tib ketgan ajdodlaring bilan emas.

Fatiy ba’zan mol-mulk borasida boshqalarni afzal ko’rishda mubolag’a qiladi. Hatto fatiy or-nomusni yuqori qo’yib, adolatsizlikni bartaraf etish, mehmonga homiylik huquqini himoya qilish o’zini fido qilishi mumkin. O’z mehmoni yoki yordam so’rgan kishisini himoya qilib jonini fido qilgan arab qaroqchilari kabi jasorat ko’rsatishi mumkin. Ulardan ba’zilari esa tentaklik darajasida ishlar qilib, hatto chodiri atrofiga qo’ngan chigirtkani tutib olmasliklari uchun jang qilganlar. Boshqalari esa Xotam Toiy kabi o’z jonini tahlikaga qo’yib saxovatpeshalik qilganlar. Bir kuni joni halqumiga kelgan dushman o’lim yaqinligini bilib, hiyla qiladi: Xotam Toiydan nayzasini hadya qilishni so’raydi. Xotam esa saxovat yuzasidan uning iltimosini rad eta olmay, unga nayzasini berib yuboradi. Yoki

in Early Sufism. The Heritage of Sufism vol. I, ed. L. Levisohn, Oxford: Oneworld Publications.

¹¹ Kalobodiy (1994). *Taarruf*, Qohira: Xonaji, B. 61.



Ka'b ibn Mama Ayodiy kabi qur'a tashlash bilan olgan suv ulushini do'stiga berib, o'zi tashnalikdan vafot etgan. Bir shoir aytganki, saxovatning eng oliy nuqtasi – o'zini fido qilishdir. Boshqasi shunday degan:

Fatiylarning fatiysi tongda ertalabki va oqshomda kechki sharbatni ichadigan kishi emas,

Balki fatiylarning fatiysi ertayu-kech dushmanga zarar yetkazish va do'stga manfaat keltirishga bel bog'lagan kishidir"¹².

Yana Beruniy futuvvat va muruvvat haqida shunday yozadi: "Muruvvatni Umar ibn Xattob (r.a.), kiyimdagi pokizalidir, degan. Boshqa bir kishi aytganidek, "al-muru'a az-zohira fi-s-siyab at-tohira", ya'ni ko'rinib turgan zohiriy muruvvat pok libosdadir. Zero libosni pok tutish tana tozaligidan boshlanadi, toki tana bilan libosni ichidan kir qilmasin. So'ngra u xonadoni, majlis joylarini toza tutadi. Demak bularning barchasiga pok kiyim bilan erishiladi. Ba'zi ahli tafsirlar "**Va libosingni toza tut**" (Muddassir, 4) oyatini "**qalb va niyatingni pok tut**" deb sharhlaydilar. Bu ham ehtimoldan xoli emas. Oyatning zohiri ham botini ham aql sig'diradigan darajada g'oyatda yaxshidir. Bu muruvvatning eng tor chegarasidir. Garchi kimdir buni "rahbarlikka ro'ju qo'yish" deb sharhlasa, rahbarlikka vazminlik va sa'y-harakat sarflash bilan erishiladi. Bu esa muruvvatning emas, balki futuvvatning sifatidir"¹³.

IX asrdan boshlab futuvvat va javonmardlik xulqlari diniy adabiyot doirasidan chetga chiqqan boshlandi. Markaziy Osiyoda futuvvat g'oyalari futuvvatnoma, pandnomalar bir qatorda xalq hikoyalari va dostonlarida ham tarannum etildi: Guro'g'li, Alpomish, Manas va boshqa.

Futuvvat bo'yicha eng qadimgi manbalardan biri Unsurmaoliy Kaykovus ibn Iskandar (XI asr) tomonidan yozilgan "Qobusnoma"dir. Ushbu kitob garchi Movarounnahr hududida ta'lif etilmagan bo'lsada, undagi pand-nasihatlar mintaqa aholisi tomonidan doim sevib o'qib kelingan, tarbiya jarayonlariga jalb etilgan, hatto 1860 yili Muhammad Rizo Ogahiy tomonidan o'zbek tiliga ham tarjima qilingan. Ushbu kitobning eng so'nggi bobida javonmardlik haqida gap boradi. Muallif bu bilan go'yoki barcha ezgu xislatlar va go'zal xulqlar qayd etib o'tilgandan keyin ushbu xulqlarning eng sarasini oxirida zikr etadi. "Qobusnoma"ning tushunchalaridan kelib chiqib, o'sha vaqtlarda ilk futuvvat ta'limoti jamiyatning turli xil sohalarida axloqiy amaliyot sifatida keng tarqalgan. Aynan hunarmandlar va savdogarlar javonmard kishi xatti-harakatlarining alohida qoidalarini ishlab chiqishgan.

Javonmardlar oddiy xalq ichidan chiqqan hunarmandlar, sipohiyalar, pahlavonlar, savdogarlar va boshqa toifalardan tashkil topganlar. Ularning har birining piri, o'z jamoasi, yig'iladigan joylari bo'lgan. Pirga qo'l berib, mardlik belbog'ini bog'lagan javonmard,

¹² Abu Rayhon Beruniy. *Al-Jamahir fi ma'rifat al-javahir*. Elektron nashr.-B. 6-8.

¹³ Abu Rayhon Beruniy. *Al-Jamahir fi ma'rifat al-javahir*. Elektron nashr.-B. 12-13.



o‘z ahdiga sodiq bo‘lgan. Javonmardlik uyushmalarida a‘zolar aka-uka, birodar kabi bo‘lib, bir-biri uchun moli va jonini fido qilishga tayyor turganlar¹⁴.

2. Markaziy Osiyoda yaratilgan turkiy adabiyotlarda futuvvat.

Markaziy Osiyoda yaratilgan turkiy adabiyotlar – “Qutadg‘u bilik”, “Hibatul haqiq” (yoki “Atabatul haqiq”), “Devonu lug‘otit turk” asarlarida aynan futuvvat yoki javonmardlik so‘zlari qo‘llanmasada, javonmardlikka doir mavzular muhokama qilingan. Shu bilan birga ushbu 3 manbada “aqi” so‘zi va uning hosilalari (aqilik, aqilar) orqali javonmardlik-futuvvat-axiylikka oid tushunchalar ifoda etilgan. “Qutadg‘u bilik”da ushbu so‘z “aqi”, “aqi bo‘l”, “aqilik” ko‘rinishida 61 o‘rinda keltirilgan; “Atabatul haqiq”da “aqi bo‘l”, “aqi er”, “aqilik” ko‘rinishida 14 o‘rinda keladi¹⁵. “Devonu lug‘otit turk”da esa “aqi” so‘zi quyidagicha izohlanadi: “*aqi – qo‘li ochiq, saxiy*”¹⁶. Aqidan yasalgan “*aqiladi*” – *saxiy hisobladi*. “*Ol meni aqiladi*” – *u meni saxiy deb hisobladi*. *Aqilar, aqilamaq*¹⁷. *Qozg‘il menga aqiliq bo‘lsun manga oyog‘o, Izg‘il mani to‘qishg‘a, yuvgil manga ulag‘a. (tarj. Meni o‘z holimga qo‘y, to‘sqinlik qilma, toki birovlariga foyda beruvchi saxiylik nomi menga qolsin. Meni jangga eltuvchi ot ber. U meni jangga eltsin)*¹⁸.

Tadqiqotchilarning fikriga ko‘ra, aynan “Aqi” so‘zi keyinchalik “Axi”ga aylanib, arabiy talaffuzga yaqin bo‘lgan, deb “axiylik” atamasining kelib chiqishini turkiy asosga bog‘laydilar. Mag‘riblik mashhur sayyoh Ibn Battuta esa XIV asrda Kichik Osiyoga qilgan safari davomida uchratgan bu so‘zni arabiy asosga ega, deb tushungan holda kitobida shunday ta‘riflagan: “Axiyya” (axiylik) ning birligi “axiy” bo‘lib, (arabcha) al-ax lafzidir, unga birinchi shaxs egalik olmoshi qo‘shilgan ko‘rinishidir¹⁹.

Buyuk shoir Alisher Navoiy (1441-1501) ham o‘z asarlarida “axiy” so‘zidan foydalanagan:

Birta o‘tmakni ikki bo‘lub, yarmin bir ochg‘a berganni saxiy de,

O‘zi yemay barin muhtojga berganni axiy de (Mahbul qulub, Tanbeh 11, Saxovat va himmat bobida).

Alisher Navoiyda “axiy” so‘zi bu o‘rinda “Devonu lug‘otit turk”da keltirilgan mazmunidan ham oliyroq mazmuni kasb etgan. Iysorning eng yuqori ko‘rinishini “axiy” deb ataydi.

¹⁴ Komilov N (1996). *Tasavvuf. Birinchi kitob*, Toshkent: Yozuvchi, B.114.

¹⁵ Yakup, Karasoy (2003). “Ahi Kelimesi ve Türk Kültüründe Ahilik”, *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, S 14, s 1-23.

¹⁶ Mahmud Koshg‘ariy (1960). *Devonu lug‘otit turk*, S.Muttalibov nashrga tayyorlagan. Toshkent: Fan, T.1, B.116.

¹⁷ Mahmud Koshg‘ariy (1960). *Devonu lug‘otit turk*, S.Muttalibov nashrga tayyorlagan. Toshkent: Fan, T.1, B. 302.

¹⁸ Mahmud Koshg‘ariy (1963). *Devonu lug‘otit turk*, S.Muttalibov nashrga tayyorlagan. Toshkent: Fan, T.3, B. 187.

¹⁹ Ibn Battuta (2011). *Tuhfat an-nuzzor*. J.Juvaydiy nashri, Bayrut: al-Maktaba al-asriyya, B. 257.



Alisher Navoiy “Nazmul javohir” asarida hazrat Alining jamlangan hikmatlaridan 139-hikmatni sharhlashda “axiy” soʻzini qoʻllaydi:

Dolla man boʻ ad-dina bid-dunyo (Dinni dunyoga almashtirganlar adashdilar)

Dunyo sorikim mayl oʻqin otti, axiy,

Aning vahligʻa belicha botti, axiy,

Gumroh ulus ichra oʻzin qotti, axiy,

Dunyogʻa birovki dunyoni sotti, axiy.

XI asrda Mahmud Koshgʻariy tomonidan yaratilib, eng qadimiy hisoblanadigan turkiy badiiy adabiyot namunasi boʻlmish “Qutadgʻu Bilig”da ham javonmardlikka xos boʻlgan sifatlar madh etilgan²⁰:

<p>Himmat haqida: Kerak erka himmat, muruvvat yangi Yafuz, yunchugʻ andin yirasa oʻngi. Kishilikka himmat, muruvvat kerak. Kishi qadri himmat, muruvvat tengi.</p>	<p>Zamonaviy oʻzbek tilida: Jami erga himmat, muruvvat zarur Yovuzni yoʻq etmakka quvvat zarur, Kishilikka himmat, muruvvat kerak, Qadrliga himmat muruvvat zarur.</p>
<p>Sabr-qanoat haqida: Shakarlig yeding san uzun naʼmati, Qoʻvuq, tuz yedim man, oʻzum taqati. Ekigu toʻdub teng kecha yattimiz. Kechib bardi, kelmish kunum saati.</p>	<p>Shakar-la yeding sen jahon neʼmati, Kepak non yedim men, tutib toqatin. Ikkovlon toʻyib teng kecha yotdigu, Kecha oʻtdi, koʻr, keldi kun-soati.</p>
<p>Toʻgʻrisoʻzlik haqida: Soʻzi chin kerak beg, qiyiqsiz, koʻni Soʻzidan yanigʻligʻ, tema er ani. Tilin soʻzlamish soʻzda yanmas eran, Soʻzidan yanigʻli isharlar eshi.</p>	<p>Soʻzi chin boʻlishi kerak beg kishi, Berib vaʼda tonmoq, emas er ishi. Kishi mardi tonmas degan soʻzidan, Soʻzidan tonuvchi zaiflar ishi</p>
<p>Adolat va tavozeʻ haqida: Aya beg, qatigʻlan bu taqat tengi, Toʻru qil budunqa, tegurgil oʻngi. Qali tushsa taqsir yana uzri qul, Tilin tegmada, tavba qilgʻil yangi.</p>	<p>Tetik boʻlgin,ey beg va qilgin toqat, Adolatli boʻl, xalqqa qil marhamat. Xato tushsa darhol soʻr uzrini, Tilingdan bu tavbani qoʻyma faqat.</p>

²⁰ Matnlar quyidagi nashrdan olindi: Yusuf Xos Hojib (1971). *Qutadgʻu bilig*. Toshkent: Gʻ.Gʻulom.



XII asrda yashab o'tgan movarounnahrlik Adib Ahmad Yugnakiyning "Hibatul haqiq" yoki "Atabatul haqiq" nomli pandnoma asarida ham aynan "javnomard" so'zi ishlatilmasada, ammo fatiylarga xos sifatlarni kasb etish haqida so'z boradi, javnomardlik mazmuni singdirib boriladi. Asarda tavozu', saxovat, karamlik, hilm, bilimdonlik, ahdga vafodorlik, adolat, to'g'riso'zlik, sabr, rahm shafqat, do'stlik, mehribonlik xulq va sifatlarini kasb etishga targ'ib qilinib, xasislik, kibr, ochko'zlik, yolg'onchilik, nodonlik, sergaplik, zulmkorlikdan qaytariladi²¹.

Jumladan saxiylik (*Aqilik*) haqida shunday yozadi:

*Aya dost bililgig izin izlegil*²²

Qali sözleseng söz bilib sözleil

Akı erni öggil öger erse sen

Bahilka qatig' ya okun kezlegil

Ey do'st, bilimli kishi izidan bor, agar so'zlasang, o'ylab, bilib so'zlagin.

Maqtasang saxiy kishini maqtagin, baxil kishiga qattiq o'q yoyini saqlab qo'ygin.

Qamuğ til akı er senasin ayur

Aqilik kamuğ ayb kirini yuyur

Hammaning tili saxovatli kishining madhini qiladi, saxiylik kishilarning barcha kamchiliklarini yuvib ketadi.

Akı bol sala söz sökünç kelmesün

Sökünç kelgü yolni aqilik tıyur

Saxiy bo'l, senga la'nat kelmasin, la'nat yo'lini saxovat berkitadi

Akı er biligni yete bildi kör

Anın sattı malın ęna' aldı kör

Saxiy kishi bilimning qadriga yeta bilganini, shuning uchun butun molini sotib maqtov, olqish olganini ko'r.

Bu budun talusi akı er turur

Aqilik şereğ cah cernal arturur

*Xalqning yetugi saxiy kishidir, saxiylik sharaf, martaba va kamolotingni orttiradi*²³.

²¹ Qarang: Neslihan, Başkan (2013). *Atebetü'l-Hakayik bağlamında ahlâk kavramı ve tip etiği*. Ankara: Eskişehir Osmangazi Üniversitesi.

²² "Atabatul haqiq"ning asl matni quyidagi manba asosida berildi: Arat, Reşid (2006) *Edip Ahmet B. Mahmud Yükneci, Atebetü'l Hakayik*. Ankara: Türk Dil Kurumu.

²³ O'zbekcha tarjimalar quyidagi manba asosida berildi: Mahmudov, Qozoqboy (1972). *Ahmad Yugnakiy. Hibatul Haqiq*, Toshkent, B. 421.



3. Ibn Battutaning “Safarnoma” asarida Markaziy Osiyo yurtlarida futuvvatga doir xususiyatlarning namoyon bo‘lishi.

Mo‘g‘ullar istilosi davrida O‘rta Osiyo xalqlarining javonmardligi mag‘riblik mashhur sayyoh Ibn Battutaning ushbu mintaqaga qilgan sayohati asosida yozilgan “Sayohatnoma” asarida “tirik” namoyon bo‘ladi. Ushbu sayohat O‘rta Osiyo xalqlari hayotidagi eng murakkab va og‘ir vaqtlarga – mo‘g‘ullar istilosi davriga to‘g‘ri keladi. Arab sayyohi bu yerlarga mo‘g‘ullar bosqinidan yuz yilcha keyin kelgan bo‘lsa ham, bir zamonlar yashnab yotgan ellarning og‘ir yaralari batamom tuzalganicha yo‘q, shahar vayronalari har qadamda bilinib turishi “Sayohatnoma”da aniq ifodalangan edi. Shu bilan birga XIV asrning 30-yillariga kelib, O‘rta Osiyo xalqlari vxshiyona istilo oqibatlarini birqadar yengib o‘tib, sobiq savdo va madaniyat markazlarini qayta tiklashga ulgurgan edilar. Ibn Battuta Markaziy Osiyoga kelganda hudud uch mo‘g‘ul davlatiga bo‘lingan edi: Oltin O‘rda, Hulagular davlati, Chig‘atoy ulusi. Ibn Battuta O‘rta Osiyoda Sulton Tarmashirin hukmronligi davrida yetib keladi²⁴. Tarmashirin hukmronligi davrida mo‘g‘ul hukmdorlari islom dinini rasmiy din deb e‘lon qilgan edilar. Tarmashirin ham “Sayohatnoma”da tasvirlangandek juda xudojo‘y mo‘g‘ul hukmdori bo‘lgan. Ibn Battutaning O‘rta Osiyoga sayohati qaydlarini o‘qisak, u yerda xalq ongiga singib ketgan javonmardlik namunalari topamiz.

1333 yilda Ibn Battuta Markaziy Osiyoning Xorazm (uch hafta turadi), Buxoro, Naxshab, Samarqand, Termiz, Hirot shaharlariga boradi. U yerdagi tarixiy sharoitni tasvirlash barobarida ijtimoiy munosabatlarni ham tasvirlab o‘tadi. Jumladan, sayyoh Xorazmga borganda shahar tashqarisidagi Najmiddin Kubro maqbarasi huzuridagi zoviyani ko‘radi. U yerda barcha kelib ketuvchi musofir va ziyoratchilar uchun bepul taom hozirlanganini qayd etadi. Shuningdek, Ibn Battuta Xorazm amirining ayoli barpo etgan yana bir zoviyani zikr qilib, unda ham barcha kelib ketuvchi musofir va ziyoratchilar uchun bepul taom ulashinishini qayd etadi. Ushbu zoviyada mehmon sharafiga shaharning faqihlari va obro‘li shaxslari taklif qilinib, amirning ayoli To‘rabeka ziyofat beradi. Ibn Battuta ushbu ayolni “eng afzal, eng soliha va eng saxiy ayol” deb tavsiflab, unga qimmatbaho po‘stin va yaxshi ot taqdim etganini qayd qiladi. Shu bilan birga ziyofatdan chiqib ketayotgan Ibn Battuta yo‘lda uchragan uniqqan kiyimdagi To‘rabekani xodimalari bilan ko‘radi, To‘rabeka unga salom ham beradi, ammo amirning saxovatli ayoli bunday kamtarin libosda bo‘lishi mumkinligini tasavvur ham qilmay, unga e‘tibor qilmay o‘tib ketadi. Ibn Battutaga holatni tushuntirishganda, o‘z qilgan ishidan pushaymon bo‘ladi va To‘rabekaga uzrini aytirib yuboradi²⁵.

Ibn Battuta Xorazmdan Naxshab (Qarshi)ga yo‘lga chiqib to‘rt kundan keyin Qiyot shahrida to‘xtab o‘tdi. U yerda ham unga ko‘rsatilgan mehmondo‘stlikni tavsiflab o‘tadi. Shahar qozisi o‘z talablari hamda taqvodor shayx Mahmud Xivaqiy bilan mehmonning kelganini eshitib, u tushgan joyga keladilar. Shunda shayx Mahmud ajoyib bir iltifot bilan

²⁴ Ibrohimov N (1993). *Ibn Battuta va uning O‘rta Osiyoga sayohati*, Toshkent: Sharq bayozi, B. 5-8.

²⁵ J. Juvaydiy (2011) *Ibn Battuta. Tuhfat an-nuzzor*, Bayrut: al-Maktaba al-asriyya, B.332-335.



“Kelgan mehmon ziyorat qilinishi kerak, agar himmat qilsak shahar amirini ham bu yerga olib kelamiz” dedi. Bir oz vaqtdan so‘ng shahar amiri o‘z mulozimlari bilan mehmon ziyoratiga keldi. Amir shaharning olim, sipohiy va ko‘zga ko‘ringan shaxslarini yig‘ib mehmon sharafiga ziyofat berdi hamda to‘n va safarini qulay davom ettirishi uchun yaxshi ot tortiq qildi²⁶.

Buxoroda Ibn Battuta Fathobod mavzesiga tushadi. “Bu yerda ulug‘ avliyolardan biri alloma zohid Sayfiddin Boxarziyning qabri bor. Mazkur shayxga nisbat berilgan zoviya juda katta bo‘lib, vaqflari behisob, undan musofir va ziyoratchilar uchun bepul taom ulashtiriladi. Shu zoviyaning shayxi Sayfiddin avlodlaridan biri bo‘lib, hoji Yahyo Boxarziydir. Shayx meni o‘z uyida qabul qildi, shaharning obro‘li kishilarini to‘plab ziyofat berdi, qorilar ajoyib ovozlari bilan tilovat qildilar, voiz esa mav‘iza qildi. Qo‘shiqchilar forsiy va turkiy tillarda ajoyib qo‘shiqlar ijro etdilar. Bu eng ajoyib kechalardan biri bo‘ldi” – deb qayd etadi Ibn Battuta²⁷.

Ibn Battuta Buxorodan chiqib, Naxshab orqali o‘sha davrdagi Movarounnahr mo‘g‘ul hukmdori Sulton Alouddin Tarmashirin o‘rdasiga borib yetadi. Bu yerda Ibn Battuta Sulton Tarmashirin va uning huzuridagi olim jome masjidining imomi Hisomiddin Yog‘iy munosbatlarini juda qiziqarli tasvirlaydi: “Bir kuni men peshin namozini ado etish uchun masjidga bordim, ammo sulton hali yo‘q edi. Uning mahramlaridan biri namoz o‘qiladigan gilamchani keltirib, odatda sulton ibodat qiladigan joyga yoyib qo‘ydi va Hisomiddin Yog‘iyga murojaat etdi: “Sultonimiz tahoratni tugallamaguniga qadar namozni boshlamay kutib turar ekansiz, u shunday deb buyurdi”. Imom o‘rnidan turib, dedi: “Namoz Xudo uchun o‘qiladimi yoki Tarmashirin uchunmi?” U muazzinga namozni boshlashni buyurdi. Sulton masjidga kirib kelganda ikki rakat namoz o‘qib bo‘lingan edi. Shunda u ikki rakat namozni qolgan joyidan ado etdi. U namozni odamlar o‘z poyabzalini yechib qoldirgan poygakda, masjid ostonasida o‘tirib o‘qidi, namozning o‘qilmay qolgan qismini ham tugatib o‘rnidan turdi, imomga yaqin kelib, u bilan qo‘l olishib so‘rashmoqchi bo‘lib jilmaydi. Men esa imomning yonginasida turar edim. So‘ngra sulton menga qarab shunday dedi: “Sen o‘z mamlakatingga qaytib borganingda hatto eng faqir fors ham turklar sultoniga qanday muomala qilishini aytib bergil”. Ushbu imom juma namozlarida ham Sultonga amri ma‘ruf qilari, zulmdan qaytarar, unga qattiq-qattiq gapiraverar edi. Sulton ham uning so‘zlarini jim eshitib, yig‘lab o‘tirar edi²⁸.

Arab sayyohi bu hikoya orqali Hisomiddin Yog‘iyning e‘tiqodni, shariatni pok saqlashdagi jasoratini ko‘rsatish barobarida sultonning mardligi, kamtarin va oliyjanobligini ham ta‘kidlamog‘chi bo‘ladi. Sulton imomga g‘azab qilish, uni qatl etishi ham mumkin edi, lekin Tarmashirin ham javonmardlar kabi ish ko‘radi, haqgo‘y shayxga ozor bermaydi. Ushbu shayx, Ibn Batutaning yozishiga qaraganda, “sultondan hech bir sovg‘a olmasdi, hech qachon uning taomini tanovul etmasdi, u tuhfa qilgan kiyim-kechakni kiymasdi,

²⁶ J.Juvaydiy (2011) *Ibn Battuta. Tuhfat an-nuzzor*, Bayrut: al-Maktaba al-asriyya, B.337.

²⁷ J.Juvaydiy (2011) *Ibn Battuta. Tuhfat an-nuzzor*, Bayrut: al-Maktaba al-asriyya, B. 339.

²⁸ J.Juvaydiy (2011) *Ibn Battuta. Tuhfat an-nuzzor*, Bayrut: al-Maktaba al-asriyya, B. 342.



u Allohning taqvodor bandasi edi”. Shunga qaramay, sulton Hisomiddin al-Yog‘iyini hurmat qilgan, uning orqasida turib namoz o‘qigan²⁹.

Tarmashirinning o‘rdasidan chiqib Samarqandga yetib borgan Ibn Battuta Qusam ibn Abbos maqbarasi va undagi zoviyani tasvirlaydi. Zoviyada mehmon va ziyoratchilar yashaydigan musofirxona tashkil etilganini, u yerda musofirlar va xodimlar uchun nafaqa qilinishini qayd etadi³⁰.

Samarqanddan Nasaf orqali Termizga yetib kelgan Ibn Battuta Shayx Azizon zoviyasiga tushganini qayd etadi. Bu zoviyada ham kelgan-ketgan musofirlarga infoq qilinishini eslab o‘tadi³¹.

Jayhun daryosidan o‘tib, Balxga kirib borgan ibn Battuta u yerdagi jome masjidi bilan bog‘liq bir voqeani zikr qiladi: “Bir yili abbosiy xalifa Balx aholisining qandaydir ishidan norozi bo‘lib, ularni jazolash maqsadida katta xiroj undirish uchun amirini yubordi. Amir Balxga yetib kelganida shahardagi ayollar bolalari bilan Balx voliysining xotini huzuriga kelib, o‘z holatlaridan, bu jazo mashaqqatidan arz qildilar. Shunda ayol xiroj undirishga kelgan amirga o‘zining qimmatbaho javohirlar bilan bezalgan ko‘ylagini berib yubordi. Bu ko‘ylakning bahosi undiriladigan xiroj miqdoridan ham ziyod ekan. Ayol amirga: “Sen bu ko‘ylakni xalifaga olib bor, Balx aholisining ahvoli tang bo‘lgani uchun ular nomidan sadaqa qildim” –debdi. Amir qimmatbaho ko‘ylakni olib borib xalifa oldida yoyib qo‘ydi va bo‘lgan voqeani so‘zlab berdi. Xalifa hijolat chekib: “Nahotki bir ayol bizdan ko‘ra himmatliroq bo‘lsa!?” deb, Balx aholisidan jazoni ko‘tardi, ko‘ylakni ayolga qaytarishga amr berdi va Balx aholisini bir yillik xirojdan ozod qildi. Amir Balxga qaytib kelib, xalifa huzurida bo‘lgan gapni ayolga aytib berdi va ko‘ylagini qaytardi. Ayol amirdan so‘radi: “Bu ko‘ylakka xalifaning ko‘zi tushdimi?” Ha, dedi amir. Shunda ayol “Nomahramning ko‘zi tushgan ko‘ylakni aslo kiymasman”. Ayol ko‘ylakni sotishga buyurdi. Ushbu mablag‘ga masjid, zoviya, uning ro‘parasiga rabot qurildi. Rabot hamon obod bo‘lib turibdi. Ko‘ylak pulining ortgan uchdan bir qismini ayol masjid ustunlaridan birining ostiga ko‘mishga buyurdi. Toki zaruriyat bo‘lganda undan foydalanish oson bo‘lsin, deb. Balxni egallagan Chingizxon bu voqeani eshitib, masjidning uchdan bir ustunlarini buzdirib, lekin baribir hech narsa topa olmadi”³².

Yuqorida keltirilgan ma‘lumotlarda Markaziy Osiyo xalqlarining og‘ir sharoitda ham javonmardlarga xos bo‘lgan mehmondo‘stlik, mardlik, iysor, musofirparvarlik kabi xususiyatlari davom etganini tasdiqlaydi. Bu xususiyat ayollarda ham o‘ziga xos ko‘rinishda namoyon bo‘lganini Ibn Battuta bir necha aniq misollar orqali qayd etadi.

Ibn Battuta o‘z asarining “Hirosh shahri va uning sultoni” degan bobda xurosonlik sarbadorlarni tasvirlab o‘tadi. Ularni iroqlik shuttur va mag‘riblik suqurlar bilan barobar deydi. Ularni avval yo‘lto‘sarlik qilganlarini, o‘zlari rofiyiy ekanlarini qayd eta turib,

²⁹ Najmiddin, Komilov (1996). *Tasavvuf. Birinchi kitob*, Toshkent: Yozuvchi, B. 127.

³⁰ J.Juvaydiy (2011) *Ibn Battuta. Tuhfat an-nuzzor*, Bayrut: al-Maktaba al-asriyya, B. 347.

³¹ J.Juvaydiy (2011) *Ibn Battuta. Tuhfat an-nuzzor*, Bayrut: al-Maktaba al-asriyya, B. 349.

³² J.Juvaydiy (2011) *Ibn Battuta. Tuhfat an-nuzzor*, Bayrut: al-Maktaba al-asriyya, B. 349-350.



halollikda ham maqtab qo'yadi: "Ularning (sarbadorlarning) qarorgohida dinor va dirhamlar tushib qolsa, egasi kelib olmaguncha hech kim teginmas edi"³³.

4. Amir Temur va Temuriylarning futuvvat tashkilotlariga munosabati.

Amir Temur davridagi futuvvat tashkiloti sifatida sarbadorlarni qayd etish mumkin.

Sarbadorlar harakati Xurosonda XIV asrning 30 yillarida mo'g'ul bosqinchilarining jabr-sitamlariga qarshi paydo bo'lgan harakatdir. "Sarbador" so'zi ham aynan ozodlik yo'lida "boshini dorga tikkan"lar degan ma'noni anglatib, shu yo'lda jonini fido qilish yo'lini tanlaganlarga nisbatan qo'llangan. Xurosonlik sarbadorlar poytaxti Sabzavor shahri bo'lgan mo'g'ullardan mustaqil davlat tashkil etishga muvaffaq bo'lganlar. Bu davlat hattoki 45 yil yashagan (1337-1381). Yaqin Xurosondagi bu harakat Movarounnahrda xususan, o'rta asrlarda bu mintaqaning eng isyonchi shaharlaridan bo'lgan Samarqand aholisiga ham kuch bergan edi. Natijada 1965 yil Samarqandda mo'g'ullarga qarshi sarbadorlar harakati avj oldi. Sarbadorlar Samarqand ahlini bostirib kelayotgan bosqinchilarga qarshi safarbar qila oldilar. Xalq ozodlik harakatiga sarbadorlar – Mavlonazoda Samarqandiy, Mavlono Xo'rdak va Abu Bakr Kalaviylar rahbarlik qildilar. Sarbadorlar boshchilik qilgan xalq qo'shini mo'g'ullarni yengib, ularni ketishga majbur qiladilar hamda shaharda o'z hukmronliklarini o'tkazadilar. 1466 yil bahorda Movarounnahr amirlari Amir Husayn va Amir Temur sarbadorlardan Samarqand shahrini olib qo'yidilar. Keyinchalik Amir Temur Xurosondagi sarbadorlar davlatiga ham barham beradi. Hozirgi kunda Samarqandlik sarbadorlar Samarqandda qanday davlat boshqaruvi faoliyatini amalga oshirganlari to'g'risida manbalar topilmagan³⁴. Temuriylar davrida ham sarbadorlar mavzusi ko'p ham muhokama qilinmagan.

5. Temuriylar davri adabiyotida futuvvat. Alisher Navoiy asarlarida Axiy obrazi. Husayn Voiz Koshifiyning "Futuvvatnoma" asari.

Temuriylar davri adabiyotida futuvvat tashkilot sifatida ochiq-oydin ifoda topmagan bo'lsa-da, uning g'oyalari ilg'or shoirlar asarlariga singgan edi. Navoiy bu masala borasida, ayniqsa, "Sab'ai sayyor" dostonida muhim fikrlar aytishga erishadi. "Sab'ai sayyor" "Xamsa"ning to'rtinchi dostoni bo'lib, u 1484 yili yozib tugallangan. Doston uchun Sharq xalqlari orasida keng tarqalgan "Baxrom Go'r" afsonasi asos bo'lgan.

Alisher Navoiy "Sab'ai sayyor" dostoni hikoyatlari qahramonlarida futuvvat egalari xislatlarini ko'rmoqchi bo'ladi va shu sababli ular inson sifatida komillikka yaqin turadi. Dostondagi "avvalgi iqlim yo'lidan keturgan musofirning fasona demagi" bobida keltirilgan Axiy haqidagi hikoyat barcha hikoyatlarning ma'no-mazmunini o'zida jamlagan hikoyatdir, ya'ni saxovat va iysorning eng oliy namunasi haqidadir. Bu hikoyatlar axiylikka xos bo'lgan barcha fazilatlar kuylanadi. Jumladan, Axiy otining o'zi ham futuvvatli kishi, do'st demakdir.

³³ J. Juvaydiy (2011) *Ibn Battuta. Tuhfat an-nuzzor*, Bayrut: al-Maktaba al-asriyya, B. 353.

³⁴ Bartold V. V (1964). *Narodnoe dvijenie v Samarkande v 1365 g.*, Soch., t. 2, ch. 2, M., S. 362-375.



Futuvvat yo‘li birinchi hikoyat qahramoni Axiy uchun hayot yo‘li edi. U har bir ishini futuvvat ahlining qonun-qoidalari asosida bajaradi. Shunisi ahamiyatliki, Navoiy qahramonlar nomlarini atashda ham ramziylikka e‘tibor qaratgan. Shoir asardagi Axiy obrazi orqali aynan Kichik Osiyodagi futuvvatining go‘zal namunasini ifoda etgan.

Hikoya quyidagicha: Hind mamlakati podshosi Jasratxonning aqlu husnda tengsiz o‘g‘li shahzoda Farrux tushida bir parivashni ko‘rib, sevib qoladi. O‘sha sanamga yetishish ishqida safarga chiqqan shahzoda Halab shahrida tushida ko‘rgan mahvashni uchratib, hushidan ayriladi va taqdir taqozosi bilan birgina palosga o‘ranib, og‘ir ahvolda qolganida unga saxovati bilan nom qozongan Axiy yordam ko‘rsatadi. U bilan suhbatda bo‘lgan Axiy Farruxning zakovatiga qoyil qoladi va shahzodaning dardiga davo topishni chin dildan xohlaydi. Nihoyat Farruxning ishqiy tushgan go‘zal o‘z ayoli (turmush o‘rtog‘i) ekanini bilib oladi va jufti halolini taloq qilib, Farruxga nikohlab beradi:

*Dedi fikr aylabon muruvvat ila,
Topti bu nuqtani futuvvat ila.*

Suyukli yori deb o‘ylagan bu ayol o‘sha sohibi xonadonning xotini ekanini shahzoda yurtiga qaytayotganda – yo‘lda bilib qoladi. U ham mardlikka mardlik qaytaradi: “omomat”ga xiyonat qilmaydi. Farrux Axiyning mardligidan hayratga tushadi, ayolni o‘ziga singil kabi tutadi va do‘stini izlaydi. Farrux o‘z yurtiga qaytib va vafot etgan otasi o‘rniga taxtga o‘tiradi. Hayot taqozosi shunday bo‘ladiki, yillar o‘tib shu yaxshiliklarni Farrux Axiyga qaytaradi – Farrux singlim deya Axiyning o‘z ayolini katta to‘y bilan nikohlab beradi.

Alisher Navoiy “Sab‘ai sayyor”dagi yuksak axloq mezonlarini namoyon etgan Axiy obrazini yaratishi ham bejiz emas. U aynan axiylarning eng yuksak ma‘naviyati va o‘zgani o‘zidan afzal ko‘rish tamoyilining eng oliy ifodasini Axiy obrazi orqali ifoda etadi. Axiy obrazida aynan kamdan-kam odamga nasib etadigan saxovat, olijanoblik, ahillik, muruvvat, o‘zga kishi uchun jonini berishga ham tayyor turgan axiy-javonmard tasvirlangan.

Axiyning o‘zi uchun aziz va sevimli bo‘lgan xotinini taloq qilib do‘stiga nikohlab berganini o‘qigan, eshitgan odamlar uning bu xatti-harakatlarini tushunmaydi. Uning bu ishini aqldan tashqarida deb hisoblaydi. Ammo futuvvatning mohiyati ham ana shunda. Mohiyat narsa-buyum yoki insonlarga qarab o‘zgarmaydi. Axiy bu yo‘lni tutib, tabiiyki, o‘zi ruhan eziladi, ammo bir insonni tushkunlikdan qutqarib, yangi hayot boshlashiga imkon yaratdi. Bunga javoban do‘stining undan-da muruvvat ko‘rsatishi “Sab‘ai sayyor” hikoya xotimasini go‘zallashtiradi:

*Gar anga bu qadar muruvvat bor,
Bizda ham shammayi futuvvat bor.*

Bu ham Axiy saxovatining munosib baholanishi edi. “Shoir saxiylikni – muruvvat, axiylikni – futuvvat sanaydi”.

Umuman, Alisher Navoiy o‘zining asarlarida, jumladan, “Sab‘ai sayyor”da futuvvat ta‘limotining qonun-qoidalarini o‘zida mujassamlashtirgan qahramonlarni tasvirlashga



harakat qilgan. Shoir tasvirlagan ijobiy qahramonlar tabiatida futuvvatli kishilarga xos bo'lgan ezguliklarni ko'rishimiz mumkin. Har qanday holatda ham faqat yaxshilik qilish Navoiy qahramonlarining bosh maqsadidir.

“Sab'ai sayyor”ning IX bobida Sulton Husayn Boyqaro madhiga bag'ishlangan. Navoiy o'zining do'stini ta'riflashda futuvvat g'oyalari badiiy talqinidan keng foydalanadi. Uning naqadar oliyjanob va oliyhimmat ekanini aytib o'tadi. Bu bobni o'qiganda kitobxonda Alisher Navoiy Husayn Boyqaroda futuvvatli kishilarga xos barcha fazilatlarini ko'rmoqchi bo'lganligini payqash mumkin.

Alisher Navoiy *axylik* haqida maxsus hikoya yaratgani holda, o'z vatani Xuroson va Movarounnahrdagi keng shuhrat qozongan va shahar hunarmandlarining katta qatlamini qamrab olgan – javonmardlikni chetlab o'tganday tuyulsada, aslida shoir asarlarida “futuvvat”, “javnard” atamaları komil insonlarga xos ijobiy xususiyatlarni tasvirlashda ko'p tilga olinadi.

Alisher Navoiy, garchi javonmard nomi bilan maxsus hikoya va obraz yaratmagan bo'lsa ham Farhod, Mas'ud, Sa'd, Farrux, Iskandar, Shopur, Muqbil singari haqiqiy javonmardlar timsolida o'zining bu masalaga doir qarashlarini ifodalaydi. Alisher Navoiyning bu boradagi ehtiyotkorligi javonmardlar sifatida tilga olinadigan “sarbadorlar” harakati bilan temuriylar o'rtasidagi salbiy munosabatga borib taqaladi. Navoiy asarlarini tahlil qilish asosida uning javonmardlarga nisbatan chuqur muhabbatini anglash mumkin. Zero u o'z asarlarida javonmardlik mavzusini tashkilot sifatida emas, balki yuksak axloqiy meyorlar nuqtai nazaridan ko'rib chiqqan.

Quyida Alisher Navoiy asarlarida “futuvvat” va “javnardlik” so'zlarining qo'llanilishi taqdim etiladi:

BADOEUL BIDOYA

Muruvvat barcha bermakdur, yemak yo'q,
Futuvvat barcha qilmoqdur, demak yo'q.

LAYLI VA MAJNUN

Payg'ambar alayhis-salomga nisbatan asarning na'ibida qo'llangan.

Ey zoting nomai futuvvat.

Orqosida xotami nubuvvat,

Navfal Laylining otasiga Majnunning maqtovini keltiradi.

Mundoqmu bo'lur muruvvat oxir,

Mardumlig'ila futuvvat oxir.

Majnunning o'z otasiga ehtiromi tasvirlanadi.

Majnunki futuvvat ahli erdi,

Ehsonu muruvvat ahli erdi.

Navfal Majnun uchun chora vositasi sifatida o'z qizini nikohlab berishga qaror qiladi. Navfalning qizi boshqa insonni sevishini aytib, Majnunga aka-singil bo'lishni taklif qiladi:



Bu nav' muruvvat o'lsa sendin,
Izhoru futuvvat o'lsa sendin.

LISONUT TAYR

Amirul-mo'minin Usmon Zunnurayn roziyallohu anhu sha'nida

Ul hayo koniki nurul-ayn edi,
O'ylakim aynayn zun-nurayn edi.
Sidq koniyu muruvvat maxzani,
Hilm bahriyu futuvvat ma'dani.

HAYRATUL ABROR

Nushirvonning hayosi haqida
Ayni hayo birla futuvvat anga,
Bermadi ul amrda quvvat anga.

SADDI ISKANDARIY

Payg'ambarga bag'ishlangan na't
Guvoh o'ldi toji futuvvat munga,
Dalil o'ldi muhri nubuvvat munga.

NAZMUL JAVOHIR³⁵

Hazrat Alining hikmatlari jamlangan "Nasr ul-laoliy»dagi hikmatlarning turkiy nazmga solinishi:

242. La dina liman la muruvvata lahu (Muruvvatsizning dini yo'q)

Har kimsaki, din ichinda quvvat yo'q anga,
Jazm aylaki, oyini futuvvat yo'q anga
Din ahli bila rasmi uxuvvat yo'q anga,
Ul kimsada yo'q dinki, muruvvat yo'q anga.

XAMSATUL MUTAHAYYIRIN

Navoiyning taklifi bilan Jomiy "Shavohid un-nubuvvat li taqviyati yaqini ahl al-futuvvat" kitobini yozadi. Bu mavzuda ham bir kitob ta'lif etish avvaldan Jomiyning rejasida bo'lgan. Biroq shogirdning da'vati bilangina u bu ulug' ishga kirishgan. Ushbu asar Payg'ambar alayhis-salom siyratlariga bag'ishlangan.

³⁵ Alisher Navoiyning 268 ruboiydan iborat "Nazmul javohir" asarida hazrat Alining hikmatli so'zlari sharhlangan. Milodiy X asrda SHarif Roziy to'plagan Ali ibn Abu Tolibning hikmatli so'zlari "Nahjul balog'a" deb nomlanadi. XI asrda "Nahjul balog'a"ni yanada mukammallashtirgan olim Johiz (Amr ibn Bahr) asarni "Nasrul laoliy" (Qimmatbaho toshlarning sochilishi) deya nomlagan. Keyinchalik ushbu asarning ma'lum qismlarini Rashididdin Vatvot, Darvesh Ashraf Xiyoboniy fors tilida sharhlab, nazmga soladi. Alisher Navoiy ilhomlanib, "Nasrul laoliy" asarini turk tilida ruboiy janrida sharhlaydi va uni "Nazmul javohir" deb nomlaydi.



Shu bilan birga Alisher Navoiy asrlarida “javonmardlik” soʻzi ham koʻp qoʻllanilgan.

FARXOD VA SHIRIN

Anga deb: «K-ey shioring kinu novard,
Qilurda qatl tigʻingdek javonmard.

Qiliching aylabon qonimgʻa rangin,
Tiriklikdin yetur jonimgʻa taskin.

DEVONI FONIY

(Muqattaot)

<i>Asl forsiy</i>	<i>tarjima</i>
Çavonmard az karam muflis nagardad, Saxiro az ato chin nest dar chehr. Ba poshidan chñ nuqs oyad ba daryo, Ba afshondan chñ kam gardad zari mehr?	Javonmard himmati tufayli kambagʻal boʻlib qolmaydi, Saxiyning yuzidagi ajinlar lutfu ehson qilgani sababli paydo boʻlgan emas Sepgan bilan daryoning suvi ozayadimi? Sochgan bilan quyoshning nuri kamayadimi?

Shuningdek, Navoiyning sufiylar hayot tarziga bagʻishlab mashhur “Nasoyim al-muhabbat min shamoim al-futuvvat” deb asar yozib, unga futuvvat nisbat beriladigan 770 valiyning taʼrifini keltirgan. Ushbu asrida muallif 105. Zahrun Magʻribiy; 190. Muhammad ibn Homid Termiziy, 202. Ibrohim ibn Dovud Qassor; 302. Jahm Raqqiy; 340. Abu Abdulloh Muqriy; 378. Amir Aliy Abularni “javonmard” deb maqtagan.

XV asrning ikkinchi yarmida Alisher Navoiy atrofida toʻplangan alloma, shoir va donishmandlar orasida mashhur va qomusiy talant egalaridan biri Voiz Koshifiydir (1442-1505). Koshifiy ham oʻz asarlarida futuvvat-javonmardlik masalalariga alohida eʼtibor qaratadi. Xususan, “Futuvvatnomai sultoniy” Husayn Voiz Koshifiyning shu yoʻnalishdagi maxsus asari hisoblanib, uni taʼlif etishda oʻzidan oldin shu janrda ijod qilgan Qushayriyning “Risola”, Meʼmoriy Bagʻdodiy “Kitab al-futuvva”, Abdurahmon Sulamiyning “Kitab al-futuvva”, Hujviriyning “Kashf al-mahjub”, Abdulloh Husayn Koshiyning “Tuhfat al-ixvon” asarlariga ergashgan. Shu bilan birga Gʻazzoliyning “Kimiyo saodat”, Abu Said Abulxayrning “Asror at-tavhid”, Kaykovusning “Qobusnoma” va boshqa asarlardan istifoda etgan. Asarda Koshifiy Abu Homid Gʻazzoliyning “Itho ulum ad-din” asaridan ham keng foydalanadi. Jumladan, mehmondoʻstlik, taomlanish, qoʻsh-



nichilik kabi fasllarni misol qilib keltirish mumkin. Shuningdek muallif Hujviriyning “Kashf al-mahjub” asaridan ham unumli foydalangan³⁶.

O‘z asarida Husayn Voiz Koshifiy futuvvatni tariqatning bir bo‘lagi sifatida ko‘radi. Unga ko‘ra javonmard sufiylik axloqini o‘zida mujassam qilgan, tasavvufiy g‘oyalarni amaliy tatbiq qilgan kishidir. Shuning uchun ham asarda tasavvufga doir ko‘p nazariy masalalar ham kitobda o‘z aksini topgan. Asar futuvvatga doir fors tilidagi eng mukammal asarlardan hisoblanadi.

Asarda javonmardning shadd – ahdu vafo belbog‘ini bog‘lash marosimi, shadd va uning turlari, shadd bog‘lashning Salmoni Forsiyga yetib boradigan silsilasi, javonmardlikka qabul qilish marosimidagi moddiy va ma‘naviy unsurlar, xirqa kiyish odoblari, uning matolari va ranglari ma‘nosi, kuloh va uning sallasiga doir masalalar, yetti a‘zoni saqlash odoblari, takyaxonada yashash odoblari, suhbat, taom yeyish va suv ichish, kiyim kiyish, mehmondorchilik odoblari, kasb-kor va tijorat odobi, urush siloh-aslahalarini tushish qoidalari, qassoblarning o‘z kasbiga oid o‘gitlar o‘rin olgan.

Koshifiyning “Anvori Suhayliy”, “Risolai Hotamiya”, “Axloqi Muhsiniy” nomli asarlarida ham javonmard kishilarning xislatlari tasvirlanadi. “Futuvvatnomai sultoniy” asarida esa futuvvat tariqatning bir qismi sifatida javonmardlik udumlari, an‘analari tasavvuf bilan uyg‘un holda batafsil bayon qilinadi. Husayn Voiz Koshifiy futuvvatga doir 71 ta shartni ko‘rsatgan. Ana shularning barchasi ikkita sifatda mujassam bo‘ladi: saxovat va shijoat.

Aslida 12 bobdan iborat bo‘lgan kitobning hozirda 7 bobigina saqlanib qolgan. Eronlik tadqiqotchilar Koshifiyning “Futuvvatnoma” asarida qadimiy e‘tiqodlarga oid urf-odatlar mavjudligini ko‘rsatib berishga harakat qiladilar³⁷.

6. Buxoro oluftalari – mahalliy fatiylar.

Futuvvatning keyingi davrda, xususan XIX asrda Buxorodagi ko‘rinishi – “oluftalar” haqida buxorolik mashhur yozuvchi Sadrididdin Ayniy (1878-1954) o‘zining “Esdaliklar” kitobida zikr etadi.

Oluftalar – hunarmand, oddiy xizmatchi toifa bo‘lib, sodda, ko‘ngli ochiq, saxiy va mard bo‘lganlari tasvirlanadi. O‘zlari bilan ulfatchilik qiladigan kishining hurmatini joyiga qo‘yib, ziyofat cho‘zilib ketsa, uzoqroqda turadigan mehmonni birov xafa qilmasligi uchun uyigacha kuzatib qo‘yardilar. Agar kim bilandir do‘st tutinsalar, do‘st uchun jonini fido qilishga tayyor edilar. Ulardan biriga kimdir nohaq qo‘pollik qilsa, uni ayamay jazolar edilar. Ularni tashqi ko‘rinishlaridan tanib olish mumkin edi: poshnali poyabzal, salla tekis o‘ralib, uning pechi orqaga kalta tushirib qo‘yadilar, belga qiyiqcha bog‘lab, unga qinli ikkita pichoq osib yuradilar. Ko‘ylaklarining oldi yopiq, chetlari kashta bilan tikilgan.

³⁶ Muhammad Ja‘far Mahjub. “Futuvvatnomai Sultoniy” asari nashrining muqaddimasi. Elektron nashr (fors tilida) – B.113.

³⁷ Qarang: Muhammad Ja‘far Mahjub. “Futuvvatnomai Sultoniy” asari nashrining muqaddimasi. Elektron nashr (fors tilida).



Oluftalar uyushmasining rahbari “mardu-mardon” deb yuritilar edi. U sariq echki terisidan ishlangan poshnasiz uchli kovush kiyar, kichik salla o‘rab, afg‘onchasiga pechini uzun tushirib qo‘yar, qishin-yozin chakmon kiyib, qiyiqchasiga kichik qinli pichoq osib olgan edi.

Oluftalar uchun “sattor” degan qasam so‘zi juda muqaddas edi. Zero kimdir qattiq qasam ichmoqchi bo‘lsa: - Sattor men bu ishni amalga oshiraman!, der edi. Ularda ichilgan qasam har qanday holatda, jonni fidoqilib bo‘lsa ham bajarilar edi. Uzrli sabablarsiz amalga oshmagan qasam egasiga “nomard” degan nom berilgan.

Oluftalar payshanba kuni kechqurun o‘zlaridan bir kishining uyida to‘planishar, ziyofat qilishar, juma kuni esa shahar aylanishar yoki shahar tashqarisiga chiqishar edi.

Sadriiddin Ayniy yashab tasvirlagan XIX asr Buxoro shahrida Buxoro oluftalari rahbari – mardi mardon – Morkush mavzesidan Maxdum Muhammadiy nomli 50 yoshlar chamasidagi tikuvchi-hunarmand bo‘lgan.

Sadriiddin Ayniy Maxdum Muhammadiy bilan sodir bo‘lgan bir voqeani qayd qiladi. Bir kuni qosiblar sardori o‘z ukasiga bozor ichida hurmatsizlik ko‘rsatgan olufatlardan shikoyat qilib mardi mardonga murojaat qiladi.

Maxdum Muhammadiy unga ukasini yuborishini aytadi. Maxdum Muhammadiy Buxoro ko‘cha va rastalarini aylanib chiqadi, haqorat qilingan shaxs esa uning ortidan ergashib yuradi. Mardi mardon Chorxaras, Govkushon, Sisu, Sarrofon mavzelari, choyxonalar, ipchilar, to‘quvchilar rastalaridan o‘tdilar, undan mayizchilar va qovoq bozorlaridan o‘tib Xoja Muhammad Parron maqbarasiga chiqdilar. Chilangarlar rastasidan o‘tib, Siyoxgaron va Marodixon, yangi bozor, Muhammad G‘azzoliy va Dabbiyondan o‘tib G‘oziyon hovuzi oldiga qaytib keldi. Shu aylanib chiqishning o‘zidayoq Buxoro oluftalari o‘rtasida “mardu mardon”ning sayri ovoza bo‘ldi. Butun shahar kosiblar sardorining ukasi Maxdum Muhammadiy himosiga olinganini tushunib yetdi. Shundan so‘ng hech bir kimsa unga nisbatan tajovuzkorlik qilmadi³⁸.

Futuvvatning bunday mahalliy lashgan alohida ko‘rinishi haqida boshqa mintaqalarda ma‘lumotlar uchramaydi.

7. O‘zbek urf-odatlarida javonmardlik namunalari.

Keyingi davr adabiyotlarida futuvvat g‘oyalari ta‘sirida hunarmandchilik va kasb-hunarga oid maxsus adabiyotlarning shakllanishi va aholi orasida keng tarqalishi kuzatiladi: dehqonnoma, chorvadornoma, sayyodnoma, merganlik risolasi, musavvirnoma va boshqa.

Bu asarlarda kasb hunar pirlari, kasbning paydo bo‘lish tarixi, kasb jarayonida o‘qiladigan duolari, o‘sha kasb shug‘ullangan payg‘ambarlar va avliyolar, kasbga doir savol-javoblardan tashkil topgan.

³⁸ Ayniy S (1953). *Esdaliklar*. [Povest], Toshkent: Uzdavnashr.



Masalan “Merganchilik” risolasida miltiq otish kimdan qolganligi, miltiqni qo‘lga olganda, bo‘yinga ilganda, kissani bog‘larda, nishonga olganda, yugurganda, piltani to‘qiganda va o‘q joylayotgan vaqtda qanaqa duolar o‘qilishi yozilgan. Bundan tashqari merganchilikning 12 ta sharti va 5 ta hukmi bayon qilingan. Miltiqning o‘ng va chap yonini ajrata olish, merganchilikni fazilatlariga doir rivoyatlar, to‘rtta haqiqat piri, to‘rtta mazhabboshilar, to‘rtta ma‘rifat va to‘rtta rukn pirlari kabi masalalar batafsil yoritilgan. Risola savol-javob uslubida yozilgan³⁹.

“Dehqonchilik” risolasi esa Allohga hamd, Payg‘ambar alayhis-salomga na‘t bilan boshlangan. So‘ngra, silsilasi Odam alayhis-salomga borib yetadigan o‘n sakkizta pirning nomlari sanab o‘tilgan. Shundan keyin qora mol va omochning qaerdan paydo bo‘lgani, qo‘sh qo‘shish, qo‘sh haydashdagi qoidalar, ekin ekish tartibi, ekinni sug‘orish qoidalari, shuningdek, ekin ekishda, sug‘orishda, qo‘sh qo‘shganda, yig‘im-terimda, g‘aram qilganda, xirmon qilganda o‘qiladigan duolar batafsil yoritib berilgan. Risola savol-javob uslubida yozilgan⁴⁰.

Ushbu adabiyotlar bevosita har bir kasb-hunarga oid an‘ana, odob va qoidalar shakllanishiga xizmat qilgan. Hozirgi kunda ham ba‘zi kasb-hunarlarida, ayniqsa milliy hunarmandchilik sohasida mazkur ko‘rsatmalarga qat‘iy amal qilib kelinadi.

Javonmardlik milliy an‘ana shaklida o‘zbeklarning urf-odatlariga singib ketgan. Mehmondo‘stlik, o‘zini kamtar tutish kabi yuksak fazilatlar bilan bir qatorda, yosh farzandlarga marosimlarda holva yedirish, belbog‘ boylash, “javonmard bo‘l” deb duo qilish o‘zbeklarning udumlaridan hisoblanadi. Shuningdek, hunarmandchilik pirlariga alohida e‘tibor ko‘rsatishva hozirgi kunda ham davom etib kelmoqda.

Adabiyotlar ro‘yxati

- Abul Alo Afifiy (2015). *Al-Malomatiya, as-sufiya va ahl al-futuvva*, Bayrut-Bag‘dod: Manshurot Jamal.
- Abulqosim Qushayriy (1989). *Ar-Risala al-Qushayriyya*, Qohira: Dor ash-sha‘b.
- Arat, Reşid (2006). *Edip Ahmet B. Mahmud Yükneci, Atebetu’l Hakayik*. Ankara: Türk Dil Kurumu.
- Ayniy S. (1953). *Esdaliklar*. [Povest], Toshkent: Uzdavnashr.
- Bartold V. V. (1964). *Narodnoe dvijenie v Samarkande v 1365 g.*, Soch., t. 2, ch. 2, M.
- Bayram M. (2018). “Anadolu Ahiliginin teşekkülünde’ ki rolü açısından fütüvvet hareketi ve tarihi”, *Selçuklu Medeniyeti Araştırmaları Dergisi*, S 1, s. 51-73.

³⁹ Qarang: *Merganchilik risolasi* (Muallifi noma‘lum). O‘zbekiston xalqaro islom akademiyasi qo‘lyozmalar fondi. Qo‘lyozma № 241/III.

⁴⁰ Qarang: *Dehqonchilik risolasi*. (Muallifi noma‘lum). O‘zbekiston xalqaro islom akademiyasi qo‘lyozmalar fondi. Qo‘lyozma № 241/II.



- Hakim Termiziy (1988). *Navodir al-usul*, Qohira: Dor ar-rayyon.
- Ibrohimov N. (1993). *Ibn Battuta va uning O'rti Osiyoga sayohati*, Toshkent: Sharq bayozi, B. 5-8.
- J.Juvaydiy (2011) *Ibn Battuta. Tuhfat an-nuzzor*, Bayrut: al-Maktaba al-asriyya.
- Juyushiy I (1980). *Al-Hakim at-Termiziy dirosat li osorihi va afkorihi*, Qohira: Dor an-nahza al-Arabiyya.
- Kalabodiy (1994). *Taarruf*, Qohira: Xonaji.
- Komilov N. (1996). *Tasavvuf. Birinchi kitob*, Toshkent: Yozuvchi.
- Mahmud Koshg'ariy (1960). *Devonu lug'otit turk*, S.Muttalibov nashrga tayyorlagan. Toshkent: Fan, T.1, B. 302.
- Mahmud Koshg'ariy (1963). *Devonu lug'otit turk*, S.Muttalibov nashrga tayyorlagan. Toshkent: Fan, T.3, B. 187.
- Mahmudov, Qozoqboy (1972). *Ahmad Yugnakiy. Hibatul Haqoiq*, Toshkent.
- Merganchilik risolasi* (Muallifi noma'lum). O'zbekiston xalqaro islom akademiyasi qo'l-yozmalar fondi. Qo'lyozma № 241/III.
- Muhammad Ja'far Mahjub. "Futuvvatnomai Sultoniyy" asari nashrining muqaddimasi. Elektron nashr (fors tilida).
- Najmiddin, Komilov (1996). *Tasavvuf. Birinchi kitob*, Toshkent: Yozuvchi.
- Neslihan, Başkan (2013). *Atebetü'l-Hakayik bağlamında ahlâk kavramı ve tip etiği*. Ankara: Eskişehir Osmangazi Üniversitesi.
- Yakup, Karasoy (2003). "Ahi Kelimesi ve Türk Kültüründe Ahilik", *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, S 14, s 1-23.
- Yusuf Xos Hojib (1971). *Qutadg'u bilig*, Toshkent: G'G'ulom.
- Yusuf Xos Hojib (1972). *Qutadg'u bilig*, Q.Karimov nashrga tayyorlagan. Toshkent: Fan, T.1., T3.

الفتيان الأخرية في البلاد التركية
رحلة ابن بطوطة في بلاد الروم نموذجاً



أ.د. إحسان الديك
Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi
ihsan.deek@yahoo.com



تقديم

رحلة ابن بطوطة "تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار" مكانة مكنية، وأهمية كبيرة في التاريخ الوسيط، حظيت باهتمام الدارسين على اختلاف مشاربهم وتوجهاتهم، لأنها أطول رحلة، قطع فيها شمس الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن إبراهيم الطنجي (1304م - 1307م/هـ) مائة وعشرين ألف كيلومتر في ثمان وعشرين سنة، جاب فيها ثلاث قارات طاف من خلالها في العالم الإسلامي، وتطرق إلى ظروفه، وعلاقات دوله وممالكه مع بعضها بعضاً، وعاش فيه أحوال الخاصة والعامة حتى غدت رحلته هذه "تاريخاً لما أهمله التاريخ"⁽¹⁾.

وإذا كان لهذه الرحلة هذا الحضور العالمي، فإنها أكثر أهمية وحضوراً عند الأتراك لارتباطها بزمن تكوينهم ونشأتهم الأولى في القرن الرابع عشر، حين كانت البلاد التركية (أرض الروم سابقاً) إمارات ودويلات ومدناً متفرقة قبل أن يجمعها العثمانيون في دولة واحدة، إذ زار ابن بطوطة الأميرة تيلبون خاتون زوجة السلطان اختيار الدين أورخان بك ابن عثمان الأول مؤسس الإمبراطورية العثمانية التي دوخت العالم لقرون عدة. وطوّف في تلك البلاد وتعرف إلى أناسها فنزل أولاً بالعلايا قادماً من ميناء اللاذقية، وزار أنطاليا (أضالية)، وقونية، وأقصر، وسواس، وأياسلوق (أفيوس)، ويزمير (إزمير)، ومغنيسية (منسية)، وبرصا، وقصطنونية، وانتهى إلى ميناء صنوب (سينوب) على البحر الأسود.

ولا غرابة أن يسبق الأتراك غيرهم من الشعوب في العناية بهذه الرحلة والاهتمام بها، بخاصة بعد ظهور الطبعة الباريسية كاملة، فشرعت صحيفة (تقويم وقائع) بنشرها في فصول مسلسلته منذ سنة 1861م، ثم ترجمها إلى التركية الدامدا محمد شريف بين سنتي 1897م - 1901م⁽²⁾.

بين الأخية والفتوة:

بين الأخية والفتوة في اللغة التركية، وشائج وثيقة، وعلاق حميمة، وتناوب وتبادل في الدلالة على المعنى الواحد، وإذا كانت العربية قد مايزت بين الأخ والفتى في المبنى والمعنى⁽³⁾، فإن الأتراك استخدموا هذا المصطلح في آسيا الصغرى مفرداً للدلالة على الفتوة، أو وصفاً لها، حاملاً معاني المروءة والشجاعة والصبر والسخاء ومكارم الأخلاق، دالاً على صفات الهيئات الدينية والحرفية، مطبوعاً بصفات أخرى عند الصوفية مثل "الموافقة وحسن الطاعة، وترك كل مذموم، وملازمة مكارم الأخلاق ومحاسنها ظاهراً وباطناً وسراً وعلانية"⁽⁴⁾.

وأول من استخدم عندهم مصطلح (أخي) مقابلاً لـ (الفتى) و (الأخية) لـ (الفتوة) هو شهاب الدين السهروردي (ت633هـ)، رسول الخليفة العباسي الناصر لدين الله إلى الأناضول، والذي ألبس بأمره عز الدين كيكارس السلجوقي لباس الفتوة في قونية⁽⁵⁾.

وكان هذا المصطلح شائعاً متداولاً بين الناس في الأماكن التي زارها ابن بطوطة، واستخدمه مراراً في أثناء ترحاله في بلاد الروم، فوصف الشباب الذين كان يلتقيهم بأنهم "الفتيان الأخية" وأشار إلى الأصل العربي لهذا المصطلح بقوله: "واحد الأخية أخي على لفظ الأخ، إذا أضافه المتكلم إلى نفسه"⁽⁶⁾.

ومما يعزز ما ذهب إليه ابن بطوطة في انتساب هذا المصطلح إلى العربية، ودلالته على الإخوان والأخوة ما ذكره أحد شيوخهم أمير سيد علي الهمداني الذي قال: "إن اسم (أخي)

(1) ابن بطوطة: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الله الطنجي - تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار، تحقيق عبد الهادي التازي، أكاديمية المملكة المغربية، الرباط، 1997م، ص135.

(2) عابد، هشام: العالم التركي من خلال رحلة ابن بطوطة، www.maghress.com

(3) أنظر: ، ابن منظور، أبو الفضل، جمال الدين: لسان العرب، دار صادر، بيروت، 1997م، مادة أخ، وفتى

(4) السلمي، ابو عبد الرحمن محمد بن الحسين، كتاب الفتوة، تحقيق أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1971م، ص16.

(5) منصور، محمد علاء الدين: جماعات الفتوة في الأناضول في العصور السلجوقية والعثمانية في المصادر الفارسية، 27-8-2015. www.ahl-alquran

(6) ابن بطوطة: رحلة ابن بطوطة، دار الفكر، بيروت، 1968، ص275.



معناه في العربية (برادر) أي أخ بالعربية⁽⁷⁾، وفي هذا نفي لما ذهب إليه بعض المستشرقين من أن لا علاقة لـ (أخي) بالعربية، وأنها جاءت من اللفظة الأيغورية (أقي) بمعنى السخي⁽⁸⁾.

من هم الأخية

يفهم من حديث ابن بطوطة عن الأخية أنهم كانوا امتداداً للطوائف الشعبية التي انتشرت في كثير من أصقاع الدولة العباسية، باعتبارهم ظاهرة اجتماعية واقتصادية وعسكرية بارزة آنذاك، لهم حضورهم في مناحي الحياة العامة، فكانوا منتشرين في "جميع البلاد التركمانية الرومية. في كل بلد ومدينة وقريّة. ويشبههم في أفعالهم أهل شيراز وأصفهان. إلا أن هؤلاء أحب في الوارد والصادر وأعظم إكراماً وشفقة عليه"⁽⁹⁾.

وكان لهم كيانات وتنظيمات متكاملة، تشبه إلى حد بعيد التنظيمات النقابية في عصرنا الحديث، فكان يجتمع أهل الصناعة وغيرهم من الشبان الأعراب والمتجدين، ويقدمون على أنفسهم رجلاً يسمونه الأخي "يبني زاوية يجعل فيها الفرش والسرج وما يحتاج إليه من الآلات، ويخدم أصحابه بالنهار في طلب معاشهم، ويأتون إليه بعد العصر بما يجتمع لهم، فيشترون به الفواكه والطعام، إلى غير ذلك مما ينفق في الزاوية، فإن ورد في ذلك اليوم مسافر على البلد أنزلوه عندهم، وكان ذلك ضيافته لديهم، ولا يزال عندهم حتى ينصرف، وإن لم يرد وارد اجتمعوا على طعامهم فأكلوا وغنّوا ورقصوا، وانصرفوا إلى صناعتهم بالغدو، وأتوا بعد العصر إلى مقدمهم بما اجتمع لهم"⁽¹⁰⁾.

لم تكن حركة الأخوة مجرد تنظيم محلي أو تكتل نقابي لأهل الحرفة، وإنما كانوا ثمرة للحياة الروحية، ونتاجاً للمثل والقيم الإسلامية المتصلة التي تمثلت فيهم "الطوائف والفتوة والطرائق الإسلامية"⁽¹¹⁾، وأقاموا العدل بين الناس، وحفظوا النظام، وحاربوا الظلام وأهل الشر، وإن كانوا من الشرط، يصفهم ابن بطوطة بقوله: "ولا يوجد في الدنيا مثلهم أشد احتفاءً بالغرباء من الناس، وأسرع إلى إطعام الطعام، وقضاء الحوائج، والأخذ على أيدي الظلمة، وقتل الشرط ومن لحق بهم من أهل الشر"⁽¹²⁾.

كانت الأخية إذ ذاك حركة سياسية ودينية واجتماعية وعسكرية، لها "دورها في مواجهة جور الحكام وظلمهم، فهم دائماً يبحثون عن العدل الاجتماعي بين طبقات المجتمع، ولم تقف عند أيديولوجية سياسية أو دينية، الأمر الذي يجعلنا نقف بإجلال أمام تنظيمهم"⁽¹³⁾.

بيد أن ابن بطوطة، ونتيجة لطبيعة مهمته ورحلته، وعدم معرفته باللغة، لم يتطرق إلى هيكليّة الأخية، وبناء تنظيمهم الداخلي ومراتبهم فيه، وإنما اقتصر على وصفهم الخارجي، وعلى رؤسائهم الذين كان ينزل بهم فكان الأخي منهم يحمل لقب الأمير قال: "ثم رحلنا إلى مدينة نكدة ونزلنا منها بزواية الفتى أخي جاروق، وهو الأمير بها، فأكرمنا على عادة الفتيان، وأقمنا بها ثلاثاً، وسرنا منها"⁽¹⁴⁾، وقد يحمل الفتى الأخي لقب الأمير الكبير، قال حين وصل مدينة قيسارية: "ونزلنا من هذه المدينة بزواية الفتى أخي أمير علي، وهو أمير كبير من كبار الأخية بهذه البلاد، وله طائفة تتبعه من وجوه المدينة وكبرائها، وزاويته من أحسن الزوايا فرشاً وقناديل وطعاماً كثيراً وإتقاناً، والكبراء من أصحابه وغيرهم يجتمعون كل ليلة عنده.

ثم أشار إلى طبقاتهم من خلال ملاحظاته الخارجية، يظهر ذلك في أثناء نزوله مدينة سيواس، واستقبال جماعتي اثنين منهم، بقوله: "ولما قدمنا إلى هذه المدينة خرج إلى لقائنا أصحاب الفتى أحمد بجقجي ثم لقينا بعدهم أصحاب الفتى أخي جلبي، وهو من كبار الأخية، وظيفته أعلى من طبقة أخي بجقجي"⁽¹⁵⁾.

(7) منصور، محمد علاء الدين: جماعات الفتوة في الأناضول، مرجع سابق.

(8) ومن الذين ذهب إلى ذلك من المستشرقين: بروكلمان، وديبي، وشيدر، وإتيه، انظر المرجع السابق.

(9) رحلة ابن بطوطة ص 275.

(10) المصدر السابق، ص 275.

(11) لويس، برنارد: النقابات الإسلامية، ترجمة عبد العزيز الدوري، مجلة الرسالة، العدد 357.

(12) رحلة ابن بطوطة، ص 275.

(13) دويدار، مصطفى علي: الأخية الفتيان في بلاد التركمان.

(14) رحلة ابن بطوطة، ص 285.

(15) المصدر السابق، ص 285+286.



وكان منهم القضاة مثل ابن قلم شاه، قاضي مدينة برجية "وهو من الفتیان وزاوية من أعظم الزوايا، وله طائفة كبيرة من التلاميذ، ولهم في الفتوة سند يتصل إلى أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام"⁽¹⁶⁾.

قدم ابن بطوطة صورة جلبة عن مكانة الأخية في البلاد التركية، وأثرهم في الحياة العامة فهم وإن كانوا من عامة الناس إلا أنهم ريفيو المقام، قرييون من ذوي السلطة، مقربون من السلطان، يندرجون في صف الخاصة كالمشايخ والفقهاء، ويمazon عن عوام الناس في المناسبات الرسمية، يقول ابن بطوطة واصفاً مكانتهم في مجلس السلطان ينتج بك سلطان لائق: "ولما صلينا صلاة العيد، دخلنا مع السلطان إلى منزله، وحضر الطعام، فجعل للفقهاء والمشايخ والفتيان سماطا على حدة، وجعل للفقراء والمساكين سماطا على حدة"⁽¹⁷⁾.

صفات الفتوة وأخلاقهم:

على الرغم من أن الكثيرين من الأخية الفتیان كانوا شيوخاً ميسوري الحال، ذوي كسب ومال، إلا أن مظاهر البذخ والنعيم لم تكن بادية عليهم، وإنما وانطلاقاً من مبادئهم الصوفية القائمة على التقشف والتخشن، كانوا يلبسون لباساً موحداً بسيطاً خلقاً افتداء برسولنا الكريم في عيشه ومواخاته بين أصحابه، لتأكيد تساويهم وتأخيهم، لدرجة أن ابن بطوطة ازدرى شيخ الأخية في مدينة العلايا حينما وفد عليه يدعوه هو وصحبه لضيافته: "وفي اليوم الثاني من يوم وصولنا إلى هذه المدينة، أتى أحد هؤلاء الفتیان إلى الشيخ شهاب الدين الحموي، وتكلم معه باللسان التركي، ولم أكن يومئذ أفهمه، وكان عليه أثواب خفيفة، وعلى رأسه قلنسوة لبده فقال لي الشيخ: أتعلم ما يقول هذا الرجل؟ فقلت: لا أعلم ما قال، فقال لي: إنه يدعوك إلى ضيافته أنت وأصحابه، فعببت منه، وقلت له: نعم! فلما انصرف قلت للشيخ: هذا رجل ضعيف، ولا قدرة له على تضييفنا، ولا نريد أن نكلفه، فضحك الشيخ وقال لي: هذا أحد شيوخ فتیان الأخية، وهو من الخرازين، وفيه كرم نفس، وأصحابه نحو مائتين من أهل الصناعات قد قدموه على أنفسهم"⁽¹⁸⁾.

ارتبط اللباس الموحد بالفتوة منذ نشأتها زمن الخليفة العباسي الناصر لدين الله، وانتقل من بغداد إلى قونية بأمر منه كما رأينا، وكان "السروال ميزتهم الأولى في أوائل عهدهم"⁽¹⁹⁾ وظل كذلك في البلاد التركية، حينما رأى ابن بطوطة فتیان الأخية بمدينة برجية يلبسون السراويل كما تلبس الصوفية الخرقه"⁽²⁰⁾.

ومن خلال أول لقاء له بهم في مدينة العلايا، قدم لنا شيخ الرحالين صورة دقيقة للباسهم، فألى جانب السراويل كانوا يلبسون الأقبية والقلانس والأخرمة والأخفاف، يقول: "ولقد اصطف في المجلس جماعة من الشبان، ولباسهم الأقبية، وفي أرجلهم الأخفاف، وكل واحد منهم متحزم، على وسطه سكين في طول ذراعين، وعلى رؤوسهم قلانس بيض من الصوف، بأعلى كل قلنسوة قطعة موصلة بها في طول ذراع وعرض إصبعين، فإذا استقر بهم المجلس نزع كل واحد منهم قلنسوته ووضعها بين يديه، وتبقى على رأسه قلنسوة أخرى من الزردخاتي حسنة المنظر"⁽²¹⁾.

ولعل أشهر وأهم ما يميز هؤلاء الأخية تلك الشبمة الكريمة التي اقترنت بالفتوة على مر الزمان، صفة الكرم التي أنصقها ابن بطوطة بهم أينما التقاهم أو أتى على سيرتهم، لأنهم يقدمون للضيف جميل الأعمال، وحميد الأفعال⁽²²⁾، ويقفون في إكرامه أضعاف ما يفعله سواهم⁽²³⁾، ولا "يوجد في الدنيا مثلهم أشد احتفاء بالغرباء من الناس وأسرع إلى إطعام الطعام وقضاء الحوائج"⁽²⁴⁾.

(16) المصدر السابق، ص 283.

(17) رحلة ابن بطوطة، ص 281.

(18) المصدر السابق، ص 275+276.

(19) لويس، برنارد: النقابات الإسلامية، ترجمة عبد العزيز الدوري، مجلة الرسالة، العدد 307.

(20) رحلة ابن بطوطة، ص 283.

(21) رحلة ابن بطوطة، ص 276.

(22) المصدر السابق، ص 282.

(23) المصدر السابق، ص 285.

(24) المصدر السابق، ص 275.



ليس غريباً – والحال هذه في عوائد كرمهم – أن يكون الأخي في البلد الذي ليس فيه سلطان هو الحاكم، وأن يقوم مقامه "يركب الوارد ويكسوه ويحسن إليه على قدره، وترتيبه في أمره ونهيه وركوبه ترتيب الملك" (25).

وليس غريباً كذلك أن يتسابق هؤلاء الأخية على إكرام الضيوف والاحتفاء بالغرباء، ويتنازعا فيما بينهم – حذ القتال – على نزولهم عندهم، ويتفاخروا بما يقدمون لهم، حدث هذا مع ابن بطوطة نفسه حينما نزل بمدينة لائق، يقول: " وفي أثناء دخولنا لهذه المدينة مررنا بسوق لها، فنزل إلينا رجال من حوانيتهم، وأخذوا بأعنة خيلنا، ونازعهم في ذلك رجال آخرون، وطال بينهم النزاع حتى سل بعض السكاكين على بعض، ونحن لا نعلم ما يقولون، ففخنا منهم، وظننا أنهم الجرميان الذين يقطعون الطرق، وأن تلك مدينتهم، وحسبنا أنهم يريدون نهيبنا، ثم بعث الله لنا رجلاً حاجاً يعرف اللسان العربي، فسألته عن مرادهم منا فقال: إنهم من الفتيان، وأن الذين سبقوا إلينا أولادهم أصحاب الفتى أخي سنان، والآخرون أصحاب الفتى أخي طومان، وكل طائفة ترغب أن يكون نزولكم عندهم، فعجبنا من كرم نفوسهم، ثم وقع بينهم الصلح على المقارعة، فمن كانت قرعته نزلنا عنده أولاً، ف وقعت قرعة أخي سنان" (26).

وعادة ما ينزل الضيف في زاوية الأخي الني يبنيها، ويجهزها بكل ما تحتاج من فرش وأثاث، ومن عاداتهم ألا يغادروهم الضيف قبل ثلاثة أيام لنلا تنقص حرمة المضيف، وله أن يقيم ما يشاء، وعند سفره يوفرون له ما يحتاج، ويجزلون له العطاء.

ولقد كثرت زواياهم وتعددت، وكان يأتي ابن بطوطة على ذكرها منسوبة إلى صاحبها الأخي، مثل: زاوية أخي جاروق، وزاوية أخي جلبي، وزاوية أخي سنان، وزاوية أخي طومان ... وغيرها (27)، أو كان ينسبها إلى المدينة التي ينزل فيها من غير اسم صاحبها، وأسهب في وصف هذه الزوايا، وبيان مكوناتها ومحتوياتها، يقول في وصف زاوية أحد شيوخ فتیان الأخية، وهو من الخرازين: "زاوية حسنة، مفروشة بالبيسط الرومية الحسان، وبها الكثير من ثريات الزجاج العراقي، وفي المجلس خمسة من البياسيس، والبيسوس شبه المنارة من النحاس، له أرجل ثلاث، وعلى رأسه شبه جلاس من النحاس، وفي وسطه أنبوب للفتيلة، ويملا بالشحم المذاب، وإلى جانبه أنية نحاس ملانة بالشحم، وفيها مقراض لإصلاح الفتيل، وأحدهم موكل بها، ويسمى عندهم الجراحي (الجراغجي)" (28) وفي الشتاء لا تزال النار موقدة في زواياهم أبداً، "يجعلون في كل ركن من أركان الزاوية موقد النار، ويصنعون لها منافس يصعد منها الدخان ولا يؤدي الزاوية، ويسمونها البخاري، وأحدها بخيري" (29).

ولقد عبر ابن بطوطة مراراً عن شدة إعجابه بهذه الزوايا، فكان إذا نزل بزاوية منها أتى عليها وعلى صاحبها، مثل قوله في زاوية الفتى الأخي أمير علي بمدينة نكدة: "وزاويته من أحسن الزوايا فرشاً وقناديل وطعاماً كثيراً وإتقاناً، والكبراء من أصحابه وغيرهم يجتمعون كل ليلة عنده" (30)، وقوله عن زاوية الفتى أخي نظام الدين بمدينة أرزنجان: "وهي من أحسن الزوايا، وهو أيضاً من خيار الفتيان وكبارهم، أضافنا أحسن ضيافة" (31).

كان حرص هؤلاء الأخية على ضيوفهم عظيماً، يوفرون لهم سبل الراحة، ويقدمون لهم أفضل الخدمات فقبل أن ينزل الضيف بالزاوية، يأخذونه إلى الحمام، فهذا الفتى أخي سنان يصطحب بنفسه ابن بطوطة وجماعته إلى الحمام" ودخل معنا، وتولى خدمتي بنفسه، وتولى أصحابه خدمة أصحابي يخدم الثلاثة أو الأربعة

(25) المصدر السابق، ص 285.

(26) المصدر السابق، ص 279+280.

(27) المصدر السابق، ص 276 وما بعدها.

(28) رحلة ابن بطوطة ص 276.

(29) المصدر السابق ص 302.

(30) المصدر السابق، ص 285.

(31) المصدر السابق، ص 287.



الواحد منهم" (32)، وأصحاب الفتى طومان يفعلون كما فعل أصحاب أخي سنان، "وزادوا عليهم أن صبوا علينا ماء الورد صباحاً بعد خروجنا من الحمام" (33).

ثم يمضون بالضيف إلى الزاوية، فيجد ما لذ وطاب من أنواع الطعام والفواكه والحلواء، وبعد الأكل يقرأ القراء آيات من الكتاب الكريم، ثم يأخذون في السماع والرقص (34).

كان لابن بطوطة عند هولاء الأخية حظوة خاصة، فضلاً عن كونه ضيفاً غريباً، اعتقدوا بوجوب إكرامه وأصحابه لأنه عرب "يتكلمون باللسان العربي القديم، وهو لسان النبي صلى الله عليهم وسلم تسليماً" (35).

هكذا هم الفتيان الأخوية في البلاد التركية، نتاج بينتهم، وثمرة تخلفهم بأخلاق دينهم، أعجب بهم شيخ الرحالة أيما إعجاب، وفضلهم على سائر الفتيان في البلاد، حتى قال فيهم: "الله درهم من طائفة ما أكرم نفوسهم، وأشد إثارةهم، وأعظم شفقتهم على الغريب، وألطفهم بالوارد، وأحبهم فيه، وأجملهم احتفالاً بأمره، فليس قدوم الإنسان الغريب عليهم إلا كقدومه على أحب أهله إليه" (36).

المصادر والمراجع:

1. برنارد، لويس: النقابات الإسلامية، ترجمة، عبد العزيز الدوري، مجلة الرسالة، العدد، 357.
2. ابن بطوطة، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الله الطنجي: تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار، تحقيق عبد الهادي التازي، أكاديمية المملكة المغربية، الرباط، 1997م.
3. ابن بطوطة: رحلة ابن بطوطة، دار الفكر، بيروت، 1968م.
4. دويدار، مصطفى علي: الأخية الفتيان في بلاد التركمان، الموقع الرسمي للدكتور مصطفى دويدار، 2017/3/7. dowidar.blogspot.com
5. السلمي، أبو عبد الرحمن محمد بن الحسين: كتاب الفتوة، تحقيق أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1971م.
6. عابد، هشام: العالم التركي من خلال رحلة ابن بطوطة، www.maghress.com
7. منصور، محمد علاء الدين: جماعات الفتوة في الأناضول في العصرين السلجوقي والعثماني في المصادر الفارسية. www.ahl-alquran.com.
8. ابن منظور، أبو الفضل، جمال الدين: لسان العرب، دار صادر، بيروت، 1997م.

(32) المصدر السابق، ص280.

(33) المصدر السابق، ص280 وانظر ص287.

(34) المصدر السابق، ص280، ص286.

(35) المصدر السابق، ص299.

(36) المصدر السابق، ص303.

**BİZANS LONCA TEŞKİLATININ
AHI TEŞKİLATI ÜZERİNDEKİ
YANSIMALARI**

REFLECTIONS OF BYZANTINE GUILD
ORGANIZATION ON AHI COMMUNITIES



Dr. Öğr. Üyesi Kader ALTIN
Erzincan Üniversitesi
Fen-Edebiyat Fakültesi, Temel
İslam Bilimleri Bölümü
kpolat@erzincan.edu.tr

Elif KÖMÜRCÜ
Erzincan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü
Tarih Ana Bilim Dalı Yüksek Lisans Öğrencisi



Özet

Ortaçağ'a özgü bir kurum olan Loncalar, daha çok aynı meslekte çalışan tüccar, esnaf ve zanaatkarların kendi çıkarlarını korumaya yönelik olarak kurdukları birliklerdir. Savaşlar bitince doğu ile batı arasında ticaret başlamış ve gelişmiştir. Sanayi hemen hemen bütün Ortaçağ'da zanaata dayanmıştır. Zanaat ise lonca denilen örgütler tarafından düzenlenmiştir (Heaton, 1985:51-79).

Ahi teşkilatı ise konar-göçer Türkmenleri iş ve meslek sahibi yaparak, onların şehir hayatına geçmelerini ve çevreye uyumlarını kolaylaştırmıştır. Anadolu'daki yerli Bizans esnafına karşı rekabet edebilmesini sağlamıştır (Çağatay, 1989:85).

Bu bildiri kapsamında Bizans Lonca teşkilatının Anadolu da kurulan Ahi Birlikleri üzerindeki tesirleri anlatılarak; göçebe ve yerli kültürdeki ticaret anlayışı, ahlaki ve dini öğretilerin kurumlara yansımaları, mesleki birliklerdeki benzerlikler ve kurumların bölgelerdeki siyasi ve sosyal yaşam üzerindeki tesirleri ortaya konmaya çalışılacaktır.

Anahtar Sözcükler: Bizans, Ahi, Lonca

Abstract

Guilds, which were organizations that were specific to medieval ages, were unions that were established mostly by tradesmen, artisans and craftsmen who worked in the same business to protect their interests. When the wars ended, trade started and developed between the East and the West. Industry was based on craftsmanship in nearly all of the Medieval Age. Craft, on the other hand, was organized by organizations that were called as Guild (Heaton, 1985: p. 51-79). The Ahi Organization ensured that the nomadic Turkic people became job and profession holders and enabled them to start urban life and adopt to the environment. They also enabled the Turkish tradesmen compete with their Byzantine counterparts who were the locals in Anatolia (Çağatay, 1989: p.85). In the context of this manuscript, the effects of the Byzantine Guild Organization on the Ahi Organizations that were established in Anatolia will be dealt with; and the reflections of these effects on the trade in nomadic and settled culture, the reflections of the moral and religious pillars in institutions, the similarities and differences in professional organizations, the variety in the products, the effects of the institutions on the political and social life in the area will be revealed.

Keywords: Byzantine, Akhi, Guild.



GİRİŞ

Kentlerdeki kısıtlayıcı feodal uygulamalardan ve alınan vergilerden hoşnut olmayan tüccarlar daha özgür davranabilecekleri, farklı kurullarla yönetilen kentler için birlikte mücadele etmeye başladılar. Böylece ilk tüccar loncaları doğdu. Bu loncalar zamanla, dönemin yöneticilerinden bazı ayrıcalık elde etti ve kentlerin ticareti üzerinde tekel kurdu. XI. yüzyıldan başlayarak kentlerde alınan ve satılan mallar üzerinde söz sahibi olan tüccar loncaları, lonca üyesi olmayanların ticaret yapmasını engelledi (Runciman, 1987:159).

Türkler Anadolu'daki şehirlere yerleşirken bu bölgede el sanatları ve ticaret özellikle Bizans'ın geliştirdiği Rum ve Ermenilerin tekelindeydi. Asya'dan gelme zanaatkâr ve tüccarlar Türklerin yerli tüccar ve zanaatkârlar karşısında tutunabilmeleri ve onlarla yarışabilmeleri ancak aralarında bir teşkilat kurarak dayanışma sağlamaları bu yolla iyi, sağlam ve standart mal yapıp satmaları ile mümkün olabilirdi. Ahiler bu şartların tabii bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Türklerin kitleler halinde yerleşik hayata geçmeleri tarımın yanı sıra esnaf ve zanaatkârların önemini ön plana çıkarmıştır (Güllü:120; Çelik, 2017:773; Poyraz, 1999. :140).

Lonca teşkilâtının ortaya çıkışı Roma İmparatorluğu'nun kuruluş yıllarına kadar uzanır. Bizans dönemindeki loncaların Büyük Roma dönemindeki *collegia* denilen loncalara benzerlik göstermekle beraber zaman içinde farklı bir hüviyete girerek ekonomik ve ticari hayatın temelini teşkil ettiklerini kabul etmek gerekir (Demirkent, 2002: 61).

Ahi teşkilatı Konargöçer Türkmenleri iş ve meslek sahibi yaparak onların şehir hayatına geçmelerini ve çevreye uyumlarını sağlamıştır. Orta Asya'dan göçlerle gelen sanat erbabını himaye ederek sanatlarını icra etmelerine imkân vermiş, aralarındaki ilişkileri düzene sokmuş ve Anadolu da yerli Bizans esnafına karşı Türk esnafının rekabet edebilmesini sağlamıştır. Teşkilata giren esnaf ve sanatkârlar mesleki, dini ve ahlaki eğitimden geçirilmişler hatta askeri talim ve terbiye görüp orduda savaşmışlardır. Başlangıçta ahlaki ve dini özellikleri ağır basan Ahi Teşkilatı zaman içinde sosyo-ekonomik bir nitelik kazanmıştır (Çağatay, 1989: 85; Çelik, 2018: 10; Gülerman-Taştekel, 1993: 3).

Ahiler, orta sınıf dediğimiz, toplumun serbest meslek sahipleri ile kalabalık esnaf zümresini bünyesinde toplayan bir sosyal dilimdir. Esnaf zümresinin başta gelen mesleği, “debbağlık”, “dokumacılık” ve “kirişçilik” idi. Ahilik, niteliği itibariyle ortaya çıkışı, tarihsel- toplumsal fonksiyonları dikkate alınmadan, sadece bir esnaf kuruluşu olarak kabul etmek, bu kuruluşu basitleştirmek, sadeleştirmek olur. Ahilik, başlangıç itibariyle yardımlaşma- dayanışma ruhunu taşıyan, bozulmuş olan Anadolu birliğini ve toplumsal yapıyı yeniden kuran, bu kurum ile ilişkili sufiliği (Tasavvuf ehli) de içine alan çok fonksiyonlu bir kurumdu (Lafli, 2017: 199)

Bizans Lonca teşkilatı, imalatçı ve tüccarın çıkarından ziyade, devlet yararına hükümetin iktisadi hayatını daha kolay kontrol etmesine hizmet etmektedir. Devlet başkanının görevlendirdiği özel memurlar loncalar vasıtasıyla bütün şehir ekonomisini kontrol ederlerdi (Ostrogorsky, 1970: 236-237).

Kaynaklarda ve dönemde çeşitli adlandırmaları olan Bizans esnaf teşkilatının “dernek” olarak adlandırıldığını görüyoruz. **Collegium, Korparasyon, Lonca** veya **Dernek**



olarak adlandırılan esnaf gurubunda bulunan kişilere “Sodales” (Dernek Üyesi) denir. Bunlara Yunanca “**Taire..on**” (yoldaş-kardeş, arkadaş) denmektedir (Küçük, 2005: 68)

“Ahi” kelimesi köken itibarıyla Arapça bir sözcüktür ve anlamı da “**erkek kardeşim**” demektir. Diğer taraftan, bu sözcük “Divan – ı Lügat’it Türk” ve “Kutadgu Bilig” gibi eski Türkçe eserlerde yer alan “**cömert, eli açık, ali cenap**” gibi anlamlara gelen “Akı” sözcüğündeki “k” harfinin yumuşayarak “h” biçimine değişmesi sonucu ortaya çıktığını iddia eden görüş de vardır (Cahen, 1994: 198).

Bizans ekonomisinin tarım dışı sektörlerine baktığımız zaman öncelikle lonca teşkilatlanmasını görmekteyiz. Loncalar esnaf ve zanaatkarları merkezin siyasal, toplumsal ve ekonomik denetimi altında tutmayı sağlamıştır. Özellikle İstanbul işesini ucuz tutma politikası yerli tüccarları devlete bağlayan memurlaştırılan bir uygulama ile sürdürülmüştür (Kızılkaya, 1985: 33-47).

Sarayın, ordunun, halkın ihtiyaçlarına cevap vermek üzere kurulmuş bulunan bu organizasyon, diğer taraftan zanaatkar ve tacirlerin menfaatlerini korumak amacını da taşımaktaydı. Lonca teşkilatının ortaya çıkışı Roma İmparatorluğu’nun kuruluş yıllarına kadar geri gider. İlk zamanlarda kapalı ekonomi içinde gelişme gösteren ve içinde sadece toprağa bağlı üretimle başlayan, fakat zaman içinde gelişme gösteren ve özellikle toplumun ihtiyaçlarını karşılamak üzere dülgerler, kunduracılar, bakırcılar, çömlekçiler, kuyumcular gibi el sanatlarına öncelik tanıyan meslek gruplarının kurulduğu görülür. Daha sonraları ise kültür ve medeniyetin ilerlemesine uygun olarak yeni iş grupları ortaya çıkmış ve kasaplar, balıkçılar ile maden işçileri loncalar kurulmuştur (Lafı, 2017: 190).

Ortaçağa özgü bir kurum olan loncalar, daha çok aynı meslekte çalışan tüccar, esnaf ve zanaatkarların kendi çıkarlarını korumaya yönelik olarak kurdukları birliklerdir. İlk Loncalar genellikle dinsel amaçlarla kuruldu. Bunlar üyelerinin her yıl ödedikleri vergiler ile hasta ve yaşlı üyelerine yardım eder, dinsel törenler düzenler, okul, yol, köprü yapımına destek olurlardı. Daha sonra gelişen tüccar ve zanaatkar loncalarında da din önemli yer tutardı. Bunların çoğunun kuruluş amacı tamamen ekonomik değildi, bunların çoğu daha çok üyelerinin toplumsal ve dinsel ihtiyaçları ile ilgileniyorlardı (Heaton, 1985: 51)

İşe ile ilgilenen loncaların başından **naviculari** (gemiciler) ve **pistores** (fırıncılar) gelmekteydi. Loncalar VII. yüzyıla kadar kendilerine tanınan muafiyetler karşılığında devletin öngördüğü şekilde işe dair yükümlülükleri yerine getirdiler. Ancak daha önce sıkı bir şekilde devletin kontrolünde olan işe yavaş yavaş daha esnek bir sisteme bıraktı. Değişim VII. Yüzyıl da daha belirgin bir hal aldı. Bunu en güçlü kanıtı gemiciler teşkilatına sonraki yıllarda rastlanmamaktadır (Turnator, 2003: 6-9)

Bir dernek bütün üyelerden meydana gelen Pleps ya da Popullus olarak adlandırılan bir genel kurul ile kural olarak her üyenin hatta kölelerinde getirildiği, idareciler, danışmanlar ordusundan oluşmaktaydı. Bu dernekler bizdeki Ahilik teşkilatına karşılık gelmekteydi. Nasıl bunların başında bir **Questor** yani idarecisi varsa bizdeki ahi birliklerinin başında da Ahi şeyhi adında bir idareci vardır. Dernekler Decurra (On kişilik Gurup) ve Centurra (Yüz kişilik Gurup)lara bölünebilir. Her birinin başına Decuriones ve Centuriones getirilirdi. İdareciler derneği dışarıya karşı temsil eder, genel kurulu toplantı-



ya çağırır ve onu yönetirdi. Burada yapılan Leges (Tüzük) düzenlenir ve alınan decretum (karar)ları yürütürdü (Küçük, 2005: 122-12).

Bizans'ın dış ticaretinin en gelişmiş olduğu IX. yüzyıla kadar başkent in sanayisi tam anlamı ile loncalara bölünmüş, devletin kendi ekonomisini daha kolay denetlemesini sağlamaktı ve bu nedenle ekmek, balık, ya da et gibi temel gıda maddeleri ile ilgili loncalar daha büyük bir özenle örgütleniyordu. Her sanayi kolunda lonca, çalışma koşullarını ve ücretlerini, satış fiyatlarını ve karları belirlerdi (Rice, 2002: 119).

Ahi Birlikleri ise, devlet otoritesi dışında tamamen ustalar arasındaki bir işbirliği olarak ancak çalışanların ve tüketicinin hatta toplumun ve tabiatın hakkını koruyacak bir sosyal güvenlik mekanizması şeklinde örgütlenmiştir.

Lonca yönetiminde eşit söz hakkı bulunurdu. Üyeler arası rekabet değil, dayanışma geçerliydi. Lonca üyeleri zor günlerinde birbirlerine yardım ederlerdi. Lonca üyeleri günümüzün işsizlik sigortası ya da emeklilik hakları gibi sosyal güvencelerde sağlamışlardı. Loncalarda yükselmenin önü açıktı. Çıracak bir süre (2-7 yıl) ustanın yanında çalışarak mesleği öğrendikten sonra, loncanın izniyle kendi işyerini kurar, kuracak parasal gücü olmayanlar kalfa olur ve ustanın yanında ücret karşılığında çalışırdı. Çıracıklığa dair kesin bir yönetmelik yoktu. Her lonca kendi başkanını seçerdi ve bu seçimin vali tarafından onaylanması gerekirdi (Rice, 2002: 119, Runciman, 1987: 159-160).

Ahilik yönetiminde ise; insanları hem ahlaken hem de mesleki yönden eğiterek üretici ve topluma yararlı bir duruma getirmek; inançlı, ahlaklı, bilinçli ve üretici bir toplum oluşturmak, insanlar arasında karşılıklı anlayış, güven ve rıza duygularıyla işbölümü ve işbirliği kurarak toplumda sosyal ve ekonomik dengeyi sağlamaktır. Ahiler, rekabeti çok iyi biliyorlardı. Ama rekabeti müşteri çalmak için hileli yollara başvurarak değil, daha iyi ve daha kaliteli mal üretmek için yapıyorlardı. Ahilik; daha fazla kazanmak, spekülasyon ve rekabet yapmak yerine karşılıklı yardım ve sosyal dayanışma esaslarına bağlı kalmayı tercih etmiştir (Büyükepeççi -Erbaşı, 2010: 790).

Loncalar, Bizans devletinin sıkı denetim ve gözetimi altında çalışırdı. Herhangi bir loncaya üye olabilmek için imparator ya da imparatorun görevlendirmiş olduğu kişilerden birinin onayını almak gerekirdi. Loncalara giren bir daha ayrılmamaktaydı. 21 ana lonca vardı, aynı kişi iki ayrı loncaya üye olamazdı. Oğul genellikle babasını izlerdi. Loncanın üyesi sadece kendi ticaretini yapabiliyordu. Aracı yoktu. Her üretici malını doğrudan tüketiciye satardı. Her lonca ticaretini şehrin o işe ayrılmış bölümünde yapardı. Sadece yaş sebze satıcılarının şehrin her yerinde dükkânları olmasına izin verilirdi. Bedava olarak halka sunulan bazı hizmetlerin de loncaları vardı, polis hizmeti gibi (Lafı, 2017: 198).

Ahi Birliklerinde ise, doğrudan bir devlet denetimi yoktur. Kuruluş yıllarında devlet Ahi birliklerinin yönetimine karışmamıştır. Teşkilata girmeyi arzu eden genç, bir aslı azaya müracaat eder. Kabulden önce çıracak (talip), aza (matlup) tarafından uzun bir süre tetkik ve takibe tabi tutulur. En ufak bir şüphede dahi talip, üye olarak kabul edilmezdi. Özellikle eşrafın çocukları çok sıkı bir denetimden geçirilirdi. Talibin ahlak ve terbiyesi hakkında yapılan incelemeler olumlu olursa, durum zaviyede görüşülür, uygun bulunursa bir törenle söz konusu kişi üyeliğe kabul edilirdi (Ekinci, 1990: 25).



Daha sonraki dönemlerde ise, birlik yönetimine seçilen bazı görevlilerin görevlerine hükümet yetkililerinin onayından sonra başlaması prensibi getirilerek dolaylı bir denetim sağlanmıştır. Ahi birliklerine üyelik serbesttir. Üyeliğe kabul işlemleri, teşkilat yetkililerince yapılır ve devlet buna müdahale etmezdi. Ahi zaviyelerinde “Dâhililer” ve “Hariciler” olmak üzere iki çeşit üye bulunmaktadır. Yamaklar, çıraklar, kalfalar ve ustalar zaviyenin dâhili üyelerini oluştururken, emekliler, güçsüzler, sakatlar ve hastalar zaviyenin harici üyelerini oluşturmaktaydı. Bu harici üyeler, zaviyenin devam eden üyesiyken herhangi bir sebeple bilfiil çalışmayacak duruma gelen kimselerdir (Özköse, 2011: 5-19).

Ahilikte ceza, esnafın kaidelere uyması için bir araç olarak düşünülmüş, çok ağır suçlar dışında aşağılayıcı cezalardan kaçınılmıştır. Bu anlayışa uygun olarak, verilecek cezaların yıkıcı ve aşağılayıcı değil, daha çok barıştırıcı ve eğitici olmasına dikkat edilirdi (Ekinci, 1990, 25).

Lonca yasasının herhangi bir biçimde ihlali, para cezası, mutilasyon (bir organın kesilmesi) ya da loncadan çıkarmakla cezalandırılırdı. Loncadan çıkarılmak kişinin sürekli işsiz kalacağı anlamına gelmiyordu. Yeni bir işe girip yaşamını kazanmasına izin veriliyordu (Rice, 2002, 123). Bizans loncaları tarafından üyelerin uyması için konulacak kaideler, siyasi otorite tarafından tespit edilirdi. Ahi Birliklerinde ise, bu kaideler Ahilik kaidelerinden çıkartılarak teşkilat yöneticilerince konurdu.

Bizans'ta esnaflık genelde erkeklerin yaptığı bir iş olmasına rağmen Paleologoslar döneminde (1261-1461). İstanbul da kadın esnaf sayısı önemli ölçüde artmıştır. XIV. yüzyılda Konstantinopol'ü ziyaret eden İbn Batuta, çarşı ve pazarların kadın esnaflarla dolu olduğundan bahseder. Bizans döneminde esnaflık yapan kadınlar genelde yiyecek-içecek ticareti ve dokumacılıkla uğraşırlardı (Aktaş, 2010: 21).

İbn Battûta'nın verdiği bilgiler, Ö. L. Barkan'ın araştırmaları, Danişmendnâme, Dede Korkut ve Menakıbnâme gibi eserler, Anadolu da kadınların çok önemli siyasî, askerî ve sosyal faaliyetlerde bulunduğu dair örneklerle doludur. Anadolu Bacıları iskân ve kolonizasyon faaliyetlerinde de bulunarak bu amaçla, Ahiler gibi, çeşitli zaviyeler açmışlardır. Ö.L. Barkan, Kolonizatör Türk Dervislerinde Bacıyân-ı Rûm mensubu kadınların da zaviye tesis ettiklerini ve bu suretle Osmanlı Devleti'nin kuruluşu sırasında Türkleştirme ve İslamlaşma faaliyetlerine katıldıklarını belirtmiştir (Barkan, 1942: 302-303).

Bizans loncalarının kast yapısı taşımalarına ve kan grupları haline dönüşmelerinin en önemli sebebi farklı loncalar arasındaki evlilik yasağının olmasındandır. Ahi Birlikleri hiçbir zaman kan grupları haline dönüşmemiş ve böylesi birlikler içinde genellikle karşılaşılan kastlaşma eğilimine karşı çıkmıştır (Ekinci, 1990: 23-27).

Loncalar sınıflı bir toplum yapısını meydana getirecek şekilde teşkil edilmişken, Ahi Birlikleri, sınıflı bir toplum yapısına karşı çıkmış ve buna göre teşkilatlanmıştır. Ahi birliklerinde çıraklar, bugünkü tabiriyle tam bir öğrenci muamelesi görürlerdi. Usta-çırak arasındaki münasebet, hoca talebe arasındaki münasebet gibiydi. Usta bütün gücüyle mesleğini çırağına öğretmek ve aynı zamanda onu iyi bir insan ve iyi bir vatandaş olarak



yetiştirmek gayreti içindeydi. Çırağın mesleğini iyi öğrenememesinden veya kusurlu davranışlarından dolayı usta sorumluydu.(Ekinci, 1990: 23-24).

XIII. asırda Selçuklu devlet otoritesinin zayıfladığı bir dönemde şehirlerin yönetimi adeta ahilerin eline geçmiştir. Bu zamanda ahiler, şehirlerin siyasî, idarî, iktisadî, askerî yapısını koruyan ve emniyeti sağlayan yegâne kuruluşlar haline gelmiştir. Ahilik sayesinde devletin hiçbir tesiri olmadan şehir esnafı ve halkı kendi kendisini idare ederken en küçük bir meslekî suiistimal, yolsuzluk ve geleneğe aykırı bir harekete fırsat verilmiyordu.(Turan, 1993: 21).

Ahilik Teşkilatında eğitimin özel bir yeri vardır. Ahilikte eğitim, gençlikten başlayıp tüm yaşamı içine alan bir devamlılığa dayanır.

Ahi eğitiminin temel amaçları şunlardır:

1. Dürüst, namuslu üretken insanlar yetiştirmek
2. Meslek ve sanat becerisi olan vatandaşlar yetiştirmek
3. Vatan savunması, otorite boşluğunun doldurulması için askeri güç kullanmak
4. Kültür ve sanat erbabı yetiştirmek.

Bu amaçlar doğrultusunda, çıraklara önce toplumun ahlak ve erdemleri öğretilirdi. Daha sonraki aşamalarda ise, meslek eğitimine geçilirdi. Meslek eğitiminde ise teoriden çok yaparak ve yaşayarak öğrenme ön plandaydı. İş eğitimi teorik ve pratik olarak “yaparak öğrenme” ve “beceri geliştirme” tekniğine dayanmaktadır (Durak-Yücel, 2010: 154).

Ahilik, Anadolu Türküne, alın teri ile geçinme, başı dik, kendine güvenli ve minnetsiz yaşama yeteneği kazandırmış, bu ruhu onlara aşılamıştır. Atölyede, tezgâhta sanat eğitimi, ahi zaviyelerinde kültür ve genel bilgi olarak çifte bir eğitim gören Türk esnafı ve sanatkârı, hem aralarında güçlü bir dayanışma ve yardımlaşma kurmuş, hem de yerli Bizans sanatkârlarıyla yarışabilecek bir sanat ve meslek yeteneğine kavuşmuş oluyordular. Aynı dönemlerde batı toplumlarındaki usta-çırak münasebetleri tamamen katı bir bencilliğe ve çırağın insafsızca istismarına dayanıyordu (Ekinci, 1990: 11-12).

Ortadoğu da gerekse Avrupa da kurulan lonca örgütlenmeleri ekonomi alanında olduğu gibi sosyal hayatta da önemli rol oynamışlardır. Bu birlikler o dönem içinde organizeli, dayanışmalı ve geniş boyutlu ticaretin yapılmasına imkân sağlamışlardır.

Bizans devletlerinde borçlarından üyeleri değil, dernek sorumluydu. Bu sorumluluk, derneğin mal varlığı ile sınırlıydı. Derneğin mal varlığı üyelerden alınan aidatlarla fideicommissum yoluyla geçirilen bağışlar ve taşınmazlardan oluşurdu (Küçük, 2005: 129). Kendisine özel bir imtiyaz sağlamadıkça, hiçbir dernek miras iktisap edemezdi. Justinianus'un çıkardığı bir emirname ile yasaklı olmamaları kaydı ile dernekler, miras iktisap edebileceklerdir. Emirnamenin tam olarak tarihi belli olmamakla birlikte yaklaşık tarih M.S. 528'dir.

Dernekler bazı durumlarda kapatılırdı. Dernekler yasaklamalara aykırı faaliyetlerde bulunurlarsa ya da amaçları kamu düzenine aykırı duruma gelirse, collegium illicitum



duruma düşer ve magistralarca kapatılırdı. Dernek üye sayısı 3'ün altına düşerse de dernek sona ermiş olurdu. Dernek tüzel kişiliğinin sona ermesinin hüküm ve sonuçları hakkında, kaynaklarda fazla bilgi yoktur. Böyle bir durumda, üyeler koydukları malları geri alabiliyor ya da aralarında paylaşabiliyorlardı (Küçük, 2005, 137). Bizdeki ahilikle tam benzeşmese de Bizans'taki dini dernekler hemen hemen aynı görevleri yerine getirmiştir.

Bizans dış ticaretinin, daha çok lüks eşyalar ile en gelişmiş olduğu 9. yüzyıla kadar başkent in sanayisi, loncalara bölünmüş şirketler altında örgütlenmiştir. Loncaların en fazla ve etkili olduğu yer başkent Konstantinopolis idi. 7. Konstantinos'un *Hükümdarın Kitabı* adlı yapıtında, yalnızca başkentte en az 23 loncanın olduğu bilinmektedir (Lafli, 2017: 193).

X. yüzyılda kent örgütlenmesinin önemli bir yönünü oluşturan Lonca teşkilatı XIII. yüzyılın sonlarında ortadan kalkmıştır. Sahte ağırlıkların kullanılması, buğday istifçiliğinin yapılması, buğdaya kepek karıştırılması ya da çürük buğday satılması konularında imparatora şikâyetler gelmiştir (Haranis, 1981: 52-535). Siyasi otoritenin zayıflaması, ekonomik çöküntüyü de beraberinde getirdi. Bu gerilemenin ilk yansıması da Lonca teşkilatı gibi kurumlar üzerinde oldu.

Tüccarların loncalara katılmadan bireysel olarak ticaret yapacak ortama kavuşmaları da loncalara olan ilgiyi azaltan sebeplerdendir. Özellikle XVI. yüzyılın önemli gelişmesi *Coğrafi Keşifler*; tekelleşme sorunundan bıkan tüccarların kıtalararası ticarete rağbet göstermelerini sağlamıştır. Yeni kıtadan temin edilen çok çeşitli malın ticaretini yapmaya başlayan tüccarlar artık ihtiyaçlarını karşılamayan loncaların yerine, farklı türde bir birliktelik, ticaret şirketleri kurmaya başlamışlardır (Çaylı, 2017: 609).

Orta Çağ'da büyük bir öneme sahip ve dinî unsurların çok ağır bastığı esnaf loncalarına kabul törenleri artık geleneksel törenler olmaktan öteye gidememiştir. Bunun temel nedeni, İstanbul esnafı arasında da gayrimüslim esnafın bulunmasıdır. Tamamen Müslümanlardan oluşan esnaf loncalarında bu törenler daha iyi korunmuştur; ama esas anlamlarından da çok şey kaybetmişlerdir. Artık söz konusu olan din konusunda daha iyi eğitilmiş, dini savunmak ve onun ilkelerini uygulamak üzere daha mücehhez insanların yükseltilmeleri olmayıp, daha nitelikli kalfaların yükseltilmeleri olmaktadır. Tören ise bir kabul töreninden çok bir atama töreni haline dönüşmüştür (Matran, 1990: 338-342).

Günümüzde loncalardan geriye kalan bazı yapılar bulunmaktadır. *Guildhall* olarak adlandırılan binalar loncaların yönetim merkezi olarak kullanılmıştır. Bunun yanı sıra ticari malların muhafazası için depolar ve ambarlar inşa edilmiştir. Bu binaların yapıldıkları dönemin mimarisini en güzel şekilde yansıttıkları görülür. Avrupa'nın birçok yerinde (Londra, Paris, Zürih, Amsterdam, Antwerp vb.) günümüze ulaşmış birçok guildhall'e rastlamak mümkündür (Çaylı, 2017: 609).

Sonuç olarak; Selçuklu esnaf birliği, Ahilik ilkeleriyle donatılmış olmasının yanı sıra Bizans ve Roma örnekleriyle de ortak özellikler taşır, ancak bu organizasyonlara göre çok daha bağımsızdır. Selçuklularda üretimi üstlenen esnaf organizasyonu, özerk yapıda yarı resmidir ve merkezi otoritenin bu yapı üstünde kumanda ettiğine ilişkin bir kanıtta yoktur. Din bu organizasyonu etkileyemez. Esnaf denetimini kendisi yapar ve bunda öz-



denetim ilkeleri hâkimdir. Üstelik Selçuklu dönemi Ahileri, otorite boşluğunun yaşandığı dönemlerde kentleri bir bağımsız kent devleti şeklinde yönetir. Tüketicinin korunması yine de devletin görevidir ve devlet bunu ihtisap kurumuyla yapar ki bunu bazı küçük eklemelerle Osmanlı da benimser. Selçuklularda esnaf birliğinde özgün yan, kadınların kurduğu Bacılar ya da Bacıyan-ı Rum silahlı kadın birliğidir. Selçuklu esnaf organizasyon modeline, Ortaçağda, Avrupa daki korporasyonlarında da görülmesinde, haçlı seferlerinin etkisini aramak gerekir. Yani diyebiliriz ki, teorik de benzerlikler taşımasına karşın Bizans Loncaları ve Ahi Birlikleri arasında belirgin farklar da vardı.

KAYNAKÇA

- Barkan, Ömer Lütfi (1942). “Osmanlı İmparatorluğunda Bir İskân ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler, Kolonizatör Türk Dervişleri, ” *Vakıflar Dergisi*, S. II., s. 279-386.
- Cahen, Claude (1994). *Osmanlılardan Önce Anadolu'da Türkler*, Çev. Yıldız Moran, İstanbul,
- Charanis, Peter (1984). *Bizans İmparatorluğunun Çöküşündeki Ekonomik Faktörler*, Çev. Melek Delilbaşı, Belleten, XLVIII/191-192, TTK, Ankara.
- Çaylı, Murat (2017). Geç Ortaçağ Avrupa'sında Tüccar Loncaları, *III. Uluslararası Ahilik Sempozyumu*, “XIII. Yüzyıla Kadar Türk Ve İslam Dünyasında Ahiliğin Temelleri”, 5-7 Ekim / October 2017, Kırşehir, s. 599-613.
- Çelik, Rıfat İlhan (2018). Ahi Evran Vakfı ve Vakfiyelerinin Sosyo-Kültürel Açından Değerlendirilmesi, *Vakıflar Dergisi*, S 50, Ankara, s. 9-23.
- Çelik, Rıfat İlhan(2017). “Anadolu’da Ahiliğin Doğuşunda rol Oynayan Siyasî Etkenleri, ” *III. Uluslararası Ahilik Sempozyumu*, “XIII. Yüzyıla Kadar Türk Ve İslam Dünyasında Ahiliğin Temelleri”, 5-7 Ekim / October 2017, Kırşehir, s. 771-781.
- Ducellier, Alain; BALORD Michel (2001). *Konstantinopolis 1054-1261*, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Demirkent, Işın (2002). XII. Yüzyıla Kadar Bizans'ta “Loncalar”, *Osmanlı Öncesiyle Osmanlı ve Cumhuriyet Dönemlerinde Esnaf ve Ekonomi Semineri*, C. I, 9-10 Mayıs.
- Çağatay, Neşet (1989). *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik*, Ankara.
- Durak, İbrahim; Yücel, Atilla (2010). *Ahiliğin Sosyo-Ekonomik Etkileri ve Günümüze Yansımaları*, Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi, C.15, S 2, s.154.
- Güllü, S (1997). *Ahi Birlikleri*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Gülerman, Adnan; Taştekil, Sevda, (1993). *Ahi Teşkilatının Türk Toplumunun Sosyal ve Ekonomik Yapısı Üzerindeki Etkileri*, Ankara.



- Turnator, G. Ece, (2003). “Bizans Döneminde Konstantinopolis’in İaşesi” Toplumsal Tarih Dergisi S 112, İstanbul.
- Ostrogorsky, G. (1970). *Bizans Devlet Tarihi*, Çev. Fikret İşıltan, TTK Yayınları, Ankara.
- Heaton, Herbert (1985). *Avrupa İktisat Tarihi I*, Çev. M. Ali Kılıçbay, Ankara.
- Küçük, Eşref, (2005). Roma Hukukunda Augustus Zamanına kadar Derneklerin Hukuki Durumu; Dr. Tezi A.Ü.Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Lafı, Ergün (2017). Ahi Birlikleri İle Bizans Loncaları Üzerine Bir Deneme, *III. Uluslararası Ahilik Sempozyumu*, “XIII. Yüzyıla Kadar Türk Ve İslam Dünyasında Ahiliğin Temelleri”: 5-7 Ekim / October 2017 Kırşehir.
- Ekinci, Yusuf (1990). *Ahilik ve Meslek Eğitimi*, M.E. B. Yayınları, İstanbul.
- Turan, Osman (1993). *Türk Cihan Hâkimiyeti Mefkûresi Tarihi*, Ötügen Neşriyat, İstanbul.
- Poyraz, O. (1996). “Ahi Örgütleri” *I. Uluslararası Ahilik Kültürü Sempozyum Bildirileri*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- Özköse, Kadir (2011). Ahilikte Ahlak ve Meslek Eğitimi, *C.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C.XV, S 2., Sivas.
- Mantran, Robert (1990). 19. Yüzyılın İkinci Yarısında İstanbul, Çeviren: Mehmet Ali Kılıçbay- Enver Özcan, T.T.K., İstanbul.
- Döğüş, Salahattin, “Ortaçağ Anadolu’sunda Bir Kadın Teşkilatı: Bâciyân-ı Rûm”, *Osmanlı Araştırmaları Vakfı*, www.osmanli.org.tr.
- Rice, Tamara Talbot (2002). *Bizans’ta Gündelik Yaşam*, Çev. Bilgi Altınok, Özne Yayınları, İstanbul.
- Runciman, Steven (1987). “Byzantine Trade and Industry”, The Cambridge Economic History of Europe, ed. M. M. Postan, *Vol. II*, Cambridge
- Aktaş, Uğur (2010). *İstanbul 100 Esnafı*, Kültür Yayınevi, İstanbul.

**ONÜÇÜNCÜ YÜZYIL MAĞRİBİ'NDE
AHİLİK ÖRNEĞİ BİR FÜTÜVVET
TEŞKİLATI OLARAK SALİHİYYE
TARİKATI**



Prof. Dr. Kadir ÖZKÖSE
Cumhuriyet Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi
kozko@cumhuriyet.edu.tr



Ebu Muhammed Salih'in kurucusu olduğu Salihyye tarikatı Fas'ın Atlas Okyanusu sahilinde yer alan Asafi merkezli bir tarikattır. Asafi'de kurulan ribatları Afrika Müslümanlarının hayatında tarihî öneme sahip dergâh olmuştur.¹ Salihyye tarikatı Ben-i Mağir kabilesinin sesi konumuna geldiği için et-Tâifetü'l-Mağiriyye,² Dükkâle bölgesinde güçlü bir nüfuza sahip olmasından dolayı Tarikatu'd-Dükkâliyye,³ Mağrib hacılarının Hicaz'a selamete gidip gelişini koordine eden kuruluş olduğu için Tarikatu'l-Huccâc adı ile anılır olmuştur.⁴ On üçüncü yüzyılda kuruluşunu gerçekleştiren Salihyye tarikatının Hicaz, Suriye, Filistin, Mısır, Libya, Sudan, Cezayir, Tunus, Fas ve Endülüs'te çok sayıda müntesibi olmuş, geniş taraftar kitlesine sahip olmuş, bidat ve hurafelere karşı mücadelesi dikkat çekmiş, Ebû Medyen'in söylemlerini, tasavvufi düşüncesini ve İslâmî anlayışlarını temsil etmiş bir tarikattır.⁵

Salihyye tarikatının pîri kabul edilen Ebû Muhammed Salih'in yaşadığı dönem, Muvahhidler devletinin sonu Merinîler devletinin başıdır.⁶ Kendisi, Muhammed el-Gazalî (ö.505/1111), Ebû'l-Hasan Ali İbn Hırzihim (ö.559/1164) ve Ebû Medyen Şuayb el-Ensârî (ö.594/1198)'nin takipçisidir.⁷ Ebû Medyen'in halifesi Ebû Muhammed Abdürrezzâk el-Cezûlî (ö. 592/1196)'nin müridi olan Ebû Muhammed Salih'in tarikat silsilesi, Şeyh Cezûlî vasıtasıyla Ebû Medyen'e ulaşmaktadır. Hayatının başında Asafi'de şer'î ilim dallarında eğitimini tamamlayan Ebû Muhammed Salih, daha sonra şark istikametinde yolculuğa çıkmış ve İskenderiye'de yirmi yıl kadar ikamet etmiştir.⁸ İskenderiye'de iken Ebu Medyen'in önde gelen halifesi ve Mısır'da faaliyet yürüten Mağrib sufilerinin ilklerinden sayılan Abdurrezzak el-Cezûlî'ye intisap etmiştir.⁹

¹ Muhammed İbn Ahmed el-Abdi el-Kânûnî, *Âsafi ve mâ ileyhâ kadîmen ve hadîsen*, Casablanca, ts., s. 77.

² Ebu'l-Abbâs Ahmed İbn İbrahim b. Ahmed el-Mağîrî, *el-Minhâcu'l-vâdih fi tahkiki kerâmâti Ebi Muhammed Salih*, Kahire 1933, s. 14; Abdüllatif eş-Şâzîlî, *et-Tasavvuf ve'l-muctemea' numûzec mine'l-karni'l-aşîri'l-hicrî*, Sale 1989, s. 154-160.

³ Ebu'l-Abbâs Ahmed İbn Kunfûz el-Hatîb, *Ünsü'l-fakîr ve 'izzü'l-hakîr*, thk. Muhammed el-Fâsî & Adolf Faur, Menşûrâtü'l-Merkezi'l-Câmi'i li'l-Bahsi'l-İlmî, Rabat 1968, s. 63-64.

⁴ İbn Kunfûz, *Ünsü'l-fakîr*, s. 64.

⁵ el-Mağîrî, *el-Minhâcu'l-vâdih*, s. 149-151; Vincent J. Cornell, *Realm of the Saint: Power and Authority in Moroccan Sufism*, Austin 1998, s. 139; Kadir Özköse, "Mağrib Müslümanlarının Hac Organizatörlüğünü Yapan Tarikat: Salihyye Tarikatı ve Asafi Ribatı", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sivas 2007, c. XI, sy.1, s. 30.

⁶ Cemal Allâl el-Bahtî, *el-Hudûru's-Süfi fi'l-Endülüs ve'l-Mağrib ilâ hudûdî'l-Karnî's-sâbi'i'l-Hicrî: Dirasetun tarihiyyetun fi mevâkifi İbn Hamirî's-Sebtî mine't-tasavvufi ve'l-mutasavvifeti*, Titvan 2003, s. 74.

⁷ el-Mağîrî, *el-Minhâcu'l-vâdih*, s. 123; Hasan Cüllâb, *el-Hareketü's-süfiyyetü bi-Merakeş ve eserühâ fi'l-edeb*, Merakeş 1994, I/86.

⁸ Cornell, *Realm of the Saint*, s. 138.

⁹ el-Mağîrî, *el-Minhâcu'l-vâdih*, s. 149.



Dergâhında *Risâletü'l-Kuşeyriyye*, *Hakâiku's-Sülemî* ve *Minhâcü'l-Âbidîn* isimli eserleri tetkik eden Ebû Muhammed Salih,¹⁰ zâhid, mütevekkil, verâ, mücâhede ve riyâzet ehli, ibadete düşkün bir sûfi idi.¹¹ Ebû Muhammed Salih'in başlattığı hareket, kendisinden sonra halifeleri tarafından devam ettirilmiştir. Bilhassa hac organizasyonu çocukları döneminde daha güçlü bir konuma gelmiştir.¹²

Ebu Muhammed Salih'in 631/1234 yılında gerçekleşen vefatından sonra er-Rakbû's-Salihî adı verilen hac organizasyonu, şeyhin halifesi Abdullah b. Ebî Muhammed Salih el-Mağîrî (ö. 651/1253),¹³ ondan sonra da Ahmed b. Ebî Muhammed Salih el-Mağîrî (ö. 660/1262) tarafından devam ettirilmiştir.¹⁴ Şeyh Ahmed, er-Rakbû's-Salihi ve et-Tâifetü'l-Huccaciyye adı verilen iki ayrı organizasyonu tek çatı altında birleştirmiştir. Hac organizasyonunu tek elden yürütmeye çalışmış ve merkezi bir sistem tesis etmiştir. Organizasyonun daha işlevsel hâle gelmesi için yeni bir yapılanmaya gitmiş ve kuruma bağlı yeni görev alanlarının gerçekleştirilmesini sağlamıştır. Müritlerinin tasavvufî eğitimini dergâhta değil hac yolculuğunda gerçekleştirilmeyi tercih etmiştir.¹⁵

Ahmed el-Mağîrî'nin 660/1262 yılında gerçekleşen vefatından sonra İsa b. Ebî Muhammed Salih el-Mağîrî (ö.698/1299) Salihîyye tarikatı şeyhi oldu. Onun şeyhliği döneminde Asafî ribatı bölgenin en canlı tasavvuf merkezi odak noktası konumuna gelmiştir. Merînîler, ailenin manevî nüfuzuna saygı duymuş, aileye yönelik bir takım imtiyazlar verilmiştir. Sultan Ebu Yusuf el-Merîni, 667/1268 yılında, Salihîyye şeyhi İsa b. Ebî Muhammed Salih el-Mağîrî'yi Asafî valiliği görevine atamış ve onu bölgenin tüm işlerinden sorumlu genel temsilci olarak görmüştür.¹⁶

Riyâzet, muhasebe, mücâhede, murakabe ve muâhât/kardeşlik esaslarını benimseyen Salihîyye tarikatı fütüvvet mesleğinin Mağrib'deki başlıca adresi olarak görülmüştür. Tarikat dinin merasim boyutundan ziyade özüne, tarikat kurallarının şekli yapısından ziyade irfanına, zahirden çok batına önem vermiştir. Tarikat sülûk eğitimine, takva bilincine, tövbedeki samimiyete, tefekkür zenginliğine, irfan derinliğine ve ihsan duygusuna vurgu yaparken, diğer taraftan da saçların tıraş edilmesi, sakal bırakılması, sarık sarılması, hırka giyilmesi, tesbih kullanılması, âsâ edinilmesi, yolculuk esnasında su kabının taşınması gibi şekle dayalı unsurları telkin etmektedir.¹⁷

¹⁰ el-Bahtî, *el-Hudûrû's-Sûfi*, s. 75.

¹¹ el-Bahtî, *el-Hudûrû's-Sûfi*, s. 74.

¹² Özköse, "Salihîyye Tarikatı ve Asafî Ribatı", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. XI, sy.1, s. 31-36.

¹³ el-Mağîrî, *el-Minhâcü'l-vâdih*, s. 140-143.

¹⁴ Cornell, *Realm of the Saint*, s. 138.

¹⁵ Abbas İbn İbrahim, *el-lâm bi-men halle Merâkeş ve Ağmât mine'l-a'lâm*, Rabat 1974-1980, c. II, s. 187; Cornell, *Realm of the Saint*, s. 141.

¹⁶ Cornell, *Realm of the Saint*, s. 141.

¹⁷ Nefise ez-Zehabi, "et-Tanzîmu's-sûfi'l-cemâi ve tecribetu's-Şeyh İbn Muhammed es-Sâlih", *Târîhu İklîmi Asîfi Mine'l-Hikbeti'l-Kadîmeti ile'l-fetrati'l-muasrati*, ed-Daru'l-Beydâ 2000, s. 195.



Kur'ân'ın muamelâta dair hükümlerine ayrı önem atfeden Salihyye tarikatı, müritlerinin toplumsal sorumluluk bilincine sahip olmalarını ve sadaka verme, yardımlaşma ve dayanışma geleneğinin kök salmasına zemin hazırlamıştır. Zenginlerin kazandığı mallarda fakirlerin hakkı vardır, diyen Ebû Muhammed Salih, onların zaruri ihtiyaçlarını gidermek amacıyla yardım çağrısında bulunmuştur. Bu meyanda Şeyh, kendisine intisap eden müritlerinden kazançlarının üçte birini ihtiyaç sahiplerine bağışlamasını istemektedir.¹⁸ Sevenlerine sadaka ve hayır yarışına katılmalarını tavsiye eden şeyh, fakir ve fukaranın hamisi olarak görülmüştür. Zira kendisi birer hibe olarak kabul ettiği sadakaları ihtiyaç sahiplerine dağıtmış ve muhtaçların korunmasına çaba sarf etmiştir. Sabrı itiyat edinen, nefis mücahedesine ihtimam gösteren, sık sık oruç tutan, kimsesizleri koruyup kollayan, dergâhına gelip giden herkese sofraya açan, misafirperverliği ile tanınan Ebû Muhammed Salih, sadaka ve yardımların toplanıp dağıtılması için özel teşkilat kurmuştu. Salihyye müritleri, ribatın gereksinimlerini bizzat kendileri karşılar ve bölge fukarasının ihtiyaçları ihvan tarafından sağlanırdı.¹⁹

Şeyhin verdiği süluk eğitiminde İslâmî prensiplerin yerine getirilmesi özel bir önem arz etmektedir. Şark İslam dünyası ile yakın teati içerisine giren şeyh, Müslüman halkların hac ibadetine yeterince itina göstermesini istemiştir. 6/12. asrın ikinci yarısından itibaren Mağrib ve Endülüs fukahasının takdirini kazanan bir hac iştiyakının uyanmasına sebep olmuştur. Bedevi kabilelerin baskı ve saldırıları yüzünden Mağrib Müslümanları hac vazifelerini yerine getiremez duruma geldiler. Hatta fukaha da yol emniyetinin olmaması nedeniyle haccın sakıt olduğu fetvasını verdi.²⁰ Bedevi kabilelerin hac kabilelerine saldırması üzerine Mağrib Müslümanları deniz yolculuğunu tercih etti. Fakat bu kez de deniz korsanlarının saldırıları Mağribli hacıları canından bezdirdi.²¹

Yaşanan problemi ve sıkıntıyı derinden hisseden Ebû Muhammed Salih, hac olayına özel bir ihtimam göstermeye başladı. Mağrib tarihinde daha önce bir benzerine rastlanmayan tarzda bir hac organizasyonu gerçekleştirdi. Ebû Muhammed Salih, Mağrib halkını hac ibadetini yerine getirmeye teşvik edip hacca özentiyi meydana getirdi.

Ebû Muhammed Salih Hıristiyan denizcilerin gemilerini kullanmanın kerahetine dikkat çekip tekrar kara yolculuğunu önerdi. Kendisi sürekli seyahat yaptığı, Afrika güzergâhlarını ve şark yollarını çok iyi bildiği için alternatif yollar aramaya ve yeni ulaşım imkânları sunmaya çalıştı. Hacı adaylarının ağırlanacağı, yolcuların korunabilecekleri zaviyeler inşa etmeye başladı. Özellikle Mısır ve Şam'da kurduğu zaviyeleri, halifelerinin uhdesine verdi.²² Şeyhin halifeleri tarafından hac güzergâhında inşa edilen zaviye sayısı

¹⁸ ez-Zehabî, "et-Tanzimü's-süfi", *Târîhu İklîmi Asafi*, s. 198.

¹⁹ Özköse, "Salihyye Tarikatı ve Asafi Ribatı", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. XI, sy.1, s. 42.

²⁰ el-Fâsi, Allâl, *et-Tasavvufü'l-İslâmî fi'l-Mağrib*, haz. Abdurrahman b. Arabî el-Cerîşi, Matbaatu'r-Risale, Rabat 1998, s. 82.

²¹ ez-Zehabî, "et-Tanzimü's-süfi", *Târîhu İklîmi Asafi*, s. 201.

²² el-Mağîri, *el-Minhâcu'l-vâdih*, s. 145.



kırk altıyı buldu. Dükkâle, Hâha, Sûs, Der'a, Bicâye, İskenderiye, Şam ve Lübnan zaviyeleri bunların belli başlılarındandı.²³

Mağrib hacılarını bir bütün olarak gören, hiçbir hacı adayını dışarıda bırakmak istemeyen şeyh, geniş bir teşkilat ağına sahip oldu. Sûfi zümrelerin gidip geldiği yeni emin yolları kullandı. Kendisinden sonra talebeleri, müritleri ve halifeleri aynı hassasiyeti devam ettirdiler, hac ibadetinin gönül rahatlığı ve huzur ortamı içinde gerçekleştirilmesine öncülük ettiler.²⁴

Ebu Muhammed Salih, vefatından sonra Dükkâle ve Rekrâke halkları tarafından çokça ziyaret edilen Asafî'deki türbesi ile değil, er-Rakbü's-Salihi olarak bilinen ve yıllık olarak düzenlenen sufi seyahat kervanı ile meşhur olmuştur. Aynı dönemde Ben-i Emgâr tarafından yürütülen et-Tâifetu's-Sanhaciyye'yi de kendi şemsiyeleri altına alıp Mağrib tarikatları arasında çok özel bir yere sahip olmuşlardır.²⁵

Salihyyenin alâmet-i farikası sayılan saçların kesilmesi, asâ taşınması, boyunlarda binlik tesbihlerin taşınması, aynı renkte hırka giyinilmesi, benzer tarzda sarık sarılması ve su mataralarının bulundurulması gibi sembolik işaretler Muvahhid otoritelerinin kuşku-larını artırırken, Hicaz'a gerçekleştirilen sufi hac organizasyonu herhangi bir tepkiye neden olmamıştır.²⁶ Hatta Ebu Medyen taraftarlarının Kuzey Afrika'da oluşturdukları geniş ağdan faydalanılarak başarılı bir şekilde sürdürülen bu organizasyon, resmî bir hüviyete bürünmüş, hareket devlet desteğini kazanmış ve hac organizasyonu siyasi iktidar tarafından tarikatın uhdesine tevdi edilmiştir.²⁷

Salihyye'ye intisap etmek ve Ebû Muhammed Salih'in müridi olmak isteyenlerin öncelikli olarak hac ibadetini yapmaları ve düzenlenen bu hac organizasyonunda yer almaları gerekiyordu. Müritlerinin sayısı artınca Ebu Muhammed Salih, onlardan ehliyetli gördüklerini Mağrib'in Orta ve Doğu bölgelerindeki bazı kasaba ve kentlere temsilci olarak gönderdi. Gönderilen halifeler gittikleri yerlerde değişik sufi grupları ile işbirliğine giriştiler. Kasabalarında hacca gidecek olanların belli sistem dâhilinde, programlı bir şekilde hac yolculuğuna çıkmalarını sağladılar. Hac yolculuğunu gerçekleştirecek yeterli paraya sahip olamayanlar, Asafî Ribatınca desteklenmekte ve ihtiyaçları karşılanmakta idi. Şark istikametine yolculuklar guruplar halinde yapıldı. Geceleri bu amaçla tesis edilmiş dinlenme tesisleri veya bedevi karargâhlarında geçirilir, istirahat etme fırsatı bulunurdu.²⁸

²³ Özköse, "Salihyye Tarikatı ve Asafî Ribatı", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. XI, sy.1, s. 43-44.

²⁴ ez-Zehabî, "et-Tanzimü's-sûfi", *Târîhu İklimi Asafî*, s. 201-202.

²⁵ Cornell, *Realm of the Saint*, s. 138.

²⁶ Mağrib hac kervanları hakkında bkz. Muhammed el-Menûni, *Rakbu'l-Hacci'l-Mağribi*, Titvan 1953.

²⁷ el-Fâsî, *et-Tasavvufü'l-İslami fi'l-Mağrib*, s. 82.

²⁸ el-Kânûni, *Âsafî*, s. 99-100; Cornell, *Realm of the Saint*, s. 140; Özköse, "Salihyye Tarikatı ve Asafî Ribatı", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. XI, sy.1, s. 44-45.



Ebu Muhammed Salih anısına şeyhin büyük torunu tarafından 696/1297 yılında kaleme alınan *el-Minhâcu'l-vâdih* isimli esere göre, Mağriyye fukarası tarikatlarını takdim etmek için ele geçen hiçbir fırsatı boşa çıkarmazlardı. Yerleşim birimlerinin varoşlarını çıktuktan sonra geceleyin konaklayacakları geçici konutlarına ulaşmaya kadar intizam içerisinde yolculuklarını sürdürürler ve “*Ya Allah, Ya Rahman, Ya Rahim*” isimleri ile yüksek sesle zikir çekerlerdi.²⁹ Geçtikleri köy ve kasaba çocuklarından ve gençlerinden oluşan topluluklar hacıların peşine takılır, dervişlerin ilahi ve zikirlerinin cezbesine kapılır, derviş gurubunun sevgisini kazanarak zikirlerine eşlik ederlerdi. Bu meraklı kişiler derviş guruplarının sofralarına davet edilirdi, yemeklerini yedikten sonra kendilerine Ebû Muhammed Salih ve Ebû Medyen yolunun incelikleri öğretilirdi. Olası tüm zaman diliminde gönüllü katılımcılar şarka varana kadar uzanan yolculuklarında kendilerinin hac kervanına katılabilirdi.³⁰ İskenderiye, Kahire, Filistin, Mekke ve Medine'ye ulaştıklarında Salihyye hacıları Ebû Muhammed Salih'in oğlu Şeyh Ahmed (ö.660/1262)'in şarka yaptığı on bir ayrı seyahatlerinde inşa edilen “fenâdiku'l-Meğâribe” veya “buyûtü'l-Meğâribe” denilen konutlarda ikamet ederlerdi.³¹

Ebû Muhammed Salih, Mağrib'de zaviye sistemini kuran ilk isimlerden biri olarak tanınmaktadır. İbadet hayatının canlı bir şekilde yapılabilmesi, temsilcilerin ve ziyaretçilerin ağırlandığı amacıyla bir merkez ve ribât teşekkül ettirdi. Aynı şekilde müritleri ve müntesipleri için özel evrâd ve ezkâr esaslarını belirledi. Müritlerinin uyaçakları belirli nizam ve usulleri takdim etti. Tüm dinî esaslara ve şer'î hükümlere riayet etmekle birlikte onun özellikle duyarlı olduğu hususiyet, hac organizasyonuydu. Hacca verdiği önemden dolayı müntesiplerine huccâc adı verildi. Mağrib'den Hicaz'a kadarki yol güzergâhında hacı adayları için özel zaviyeler ve konaklama merkezleri inşa ettirdi. Yolculukları boyunca hacı adaylarının ihtiyaç hissedecekleri tüm gereksinimleri müridânî tarafından karşılanırdı.³²

Ebû Muhammed Salih'in benimsediği Ebû Medyen yolu, Horasan tasavvuf geleneği ile birebir örtüşmekte idi. Özellikle fütüvvetin ahlâki esaslara dayalı kardeşlik anlayışı en az Horasan kadar Mağrib tasavvufunun da temelini teşkil etti. Salihyye öğretilerinin yegane referans kaynağı olan *Bidâyetü'l-mürîd*, Fudayl b. Iyâz (ö. 187/803) ve Şah Şücâ el-Kirmânî (ö. 270/883) gibi ilk dönem fütüvvet önderlerine sık sık referansta bulunmaktadır.³³ Salihyyenin ihvan ahlâkına olan vurgusu sosyal ilişkilerle eşdeğerdedir. Dinin ahlâkî boyutu ön plana çıkarılmış, tasavvufî düşünce reaksiyoner bir hareket haline

²⁹ el-Mağîri, *el-Minhâcu'l-vâdih*, s. 190-191.

³⁰ Cornell, *Realm of the Saint*, s. 140.

³¹ el-Mağîri, *el-Minhâcu'l-vâdih*, s. 144; Cornell, *Realm of the Saint*, s. 141; Özköse, “Salihyye Tarikatı ve Asafi Ribatı”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. XI, sy.1, s. 46.

³² el-Bahtî, *el-Hudûrû's-Sûfi*, s. 75; Özköse, “Salihyye Tarikatı ve Asafi Ribatı”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. XI, sy.1, s. 46.

³³ Cornell, *The Way of Abu Madyan*, s. 60, 66.



dönüşmüş, mânevî duyguların yoğunlaşmasına dikkat çekilmiştir. Bu durum tasavvufun kurumsal yapılanmasına yol açmıştır.³⁴

Salihyye şeyhleri fütüvveti, Hakk'ı bırakıp da halkla iştilal etmek,³⁵ kulların güzelliklerini ve iyiliklerini görmek, kötülük ve kabahatlerini görmezlikten gelmek,³⁶ diye tarif eden Ebû Medyen'in yaklaşımlarını hayata geçirmiştir. Ebû Medyen'in sevenlerine; "Nefsine rağmen insanlara karşı adaletli davran. Başkalarının yaptığı nasihatlere kulak ver ki yüce mertebelere ulaşasın."³⁷ tavsiyesi güncelliğini korumuş ve "Almayı vermekten daha çok seven kişi, fakir olamaz."³⁸ Anlayışı esas alınmıştır. "Merâsimden kaçınmak ve malumattan ibaret kuru bilgiden kurtulmak, bilinmesi gereken şeyi elde etmenin yoludur"³⁹ diyen Ebû Medyen'in uyarısı çerçevesinde Salihyye şeyhleri diğer yandan da tasavvufun merasime indirgenmesinden kaçınmışlar, tezkiye, tasfiye ve vefa usullerine riayert etmişlerdir.⁴⁰

Salihyye tarikatında sohbet katılmak ve hizmete koyulmak temel esastır. Tarikata göre zikredenlerle birlikte oturan gafletten kurtulur ve uyanışa erer. Sâlih zâtlara hizmet eden ise hizmetiyle yükselir⁴¹ ve Allah'ın yardımına mazhar olur.⁴² Safiyeti kaybetmenin delili kirlî ve bozuk tabiatlı kişilerle beraber olmak ve sohbet etmektir. Değersizliğimizin delili beş para etmez kişilere bel bağlamamızdır. Vahşetimizin delili, kaba şahsiyetlerle ünsiyet peyda etmemizdir.⁴³ Sohbetinde kullanılacak üslup çerçevesinde eğitici sözle fuzulî söz arasında şu şekilde bir ayırım yapmaktadır: "Eğitici söz yerinde konuşulan sözdür; maksadı gerçekleştirir; boş konuşmak ise seni anlamlı ve yerinde söz söylemekten alıko-yar."⁴⁴

³⁴ Carl W. Ernest, *Eternal Garden: Mysticism, History and Politics at a South Asian Sufi Center*, Albany, New York 1992, s. 160; Cornell, *Realm of the Saint*, s. 134; Kadir Özköse, "Ebû Medyen Şuayb el-Ensârî'nin Tasavvufî Düşüncesi", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sivas 2007, c. XI, sy.2, s. 174.

³⁵ Ebû Medyen, Ebû Medyen Şuayb İbn Hüseyin el-Ensârî, *Ünsü'l-vahid ve nüzhetü'l-mürîd*, haz. ve trc. Vincent J. Cornell, The Islamic Society, Cambridge 1996, s. 125, Hikmet no: 38.

³⁶ Ebû Medyen, *Ünsü'l-vahid ve nüzhetü'l-mürîd*, s. 125, Hikmet no: 39.

³⁷ Ebû Medyen, *Ünsü'l-vahid ve nüzhetü'l-mürîd*, s. 125, Hikmet no: 47.

³⁸ Ebû Medyen, *Ünsü'l-vahid ve nüzhetü'l-mürîd*, s. 139, Hikmet no: 110.

³⁹ Ebû Medyen, *Ünsü'l-vahid ve nüzhetü'l-mürîd*, s. 143, Hikmet no: 135.

⁴⁰ Ebû Medyen, *Ünsü'l-vahid ve nüzhetü'l-mürîd*, s. 135, Hikmet no: 95; Özköse, "Ebû Medyen Şuayb el-Ensârî'nin Tasavvufî Düşüncesi", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. XI, sy.2, s. 174.

⁴¹ Ebû Medyen, *Ünsü'l-vahid ve nüzhetü'l-mürîd*, s. 133, Hikmet no: 87.

⁴² Abdulhalîm Mahmûd, *Ebû Medyen el-Ğavs hayatuhû ve miracuhu ilallah*, 2. Baskı, Dâru'l-Maarif, Kahire 1993, s. 102.

⁴³ Ebû Medyen, *Ünsü'l-vahid ve nüzhetü'l-mürîd*, s. 139, Hikmet no: 121.

⁴⁴ Ebû Medyen, *Ünsü'l-vahid ve nüzhetü'l-mürîd*, s. 131, Hikmet no: 77; Özköse, "Ebû Medyen Şuayb el-Ensârî'nin Tasavvufî Düşüncesi", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. XI, sy.2, s. 175.



Salihyye müntesipleri pîrleri Ebû Medyen'in; "*Bidâyet ehlinin âdâbına riâyet etmeyenlere nihâyet ehlinin makamları nasıl bahşedilsin?*"⁴⁵ hatırlatmasını şiar edinmişlerdir. Ebû Medyen'in; "*Başkalarının senden soğumamalarını ve yine başkalarının seninle ünsiyet kazanmalarını sağlayacak şekilde muamelede bulunman güzel ahlâkın bir gereğidir. Ulemanın yanında en iyi bir dinleyici olmanız ve kendinizi hiç saymanız, marifet ehlinin yanında sükûna ermeniz ve beklentiye koyulmanız, makamlar sahibi kişilerin yanında pür dikkat kesilmeniz ve vahdet bilincine ermeniz güzel ahlâkın bir gereğidir*"⁴⁶ nasihatlerini Mağrib coğrafyasında hakim kılmışlar dergâhlarını ilim merkezi haline getirmişlerdir. "*Tarikatın esaslarını kabul etmeden önce başkalarının kul haklarını ödeyin ve hâllerinizi kontrol ediniz. Ta ki onlar tarafından sürüklenmeyesiniz*"⁴⁷ diyen Ebû Medyen'in ihtarını tarikatin fütüvvet esası olarak görmüşler, kul haklarına riayet etmeye, kardeşlik ruhunu perçinlemeye, dayanışma ruhum ile hareket etmeye çalışmışlardır.⁴⁸

Sonuç olarak tasavvufî düşünce ve tarikat yapılanmaları bakımından renkli bir niteliğe sahip olan Mağrib İslâm dünyası, Salihyye tarikatinin etkinliği ile özel bir tecrübenin yaşandığı bölge olmuştur. Mesmûde Berberileri'nin sesi konumunda olmaları, taraftar kitlesinin çoğunlukta olduğu Mesmûde etnik zümresinin beklentilerine cevap vermeleri ve kabile dokusunu bozmadan kabile halklarını ıslah çabalarına girmeleri Salihyye müritlerini başarılı kılan en önemli etkenlerdendir.

Tarikat uygulamaları bakımından Ebû Medyen takipçisi olan Salihyye dervişleri, sıkı bir riyazet, sürekli bir mücadele ve yoğun bir muhasebe tecrübesi geçirmişlerdir. Seyr u sülûk esasları itibariyle azimet yolunu tercih etmişler, nefislerin ıslahı, kalblerin tasfiyesi ve ahlâkın güzelleştirilmesi yolunda bağlılarını sıkı bir takibe almışlardır. Fütüvvet mesleğinin bir gereği olarak toplumsal sorunlara karşı son derece duyarlı, sosyal yardımlaşma ve dayanışma prensiplerine sahip, sadaka geleneğini sürdürür olmuşlardır. Helâl kazançlarından biriktirdiklerini üçte bir oranında fukaranın ihtiyacına sarf etmişlerdir.

Kitle psikolojisine sahip olmakla birlikte grup taassubuna bürünmeyen ve geniş kitleleri çatıları altında toplayabilen, birer ilim meclisi konumundaki sohbet halkaları ile dervişlerini eğiten Salihyye müntesipleri, takva ve cömertlikleri ile tanınır olmuşlardır. Salihyye zaviyelerinde kurulan geniş sofralar âyende ve râvendeye (gelen gidene) hizmet etmiştir. Dönemin en önemli sorunlarından biri olan emniyet problemi Salihyye şeyhlerinin özel çabaları ile giderilmiş, tarikata bağlı zaviye ağı bölge asayişinin temininde önemli bir rol oynamıştır. Mağribli Müslümanların kanayan yarası, yürek sızısı ve özlem ateşi hâline gelen hac yapabilme arzusu tarikatin hizmet sahası olmuştur. İşlevsel hâle getirdikleri alternatif güzergâhlarla yol emniyetini sağlamış, yolculuk şartlarını kolaylaştırmış, Mağrib halklarının kolaylıkla hacca gidip gelmelerine imkân sağlamışlardır.

⁴⁵ Ebû Medyen, *Ünsü'l-vahid ve nüzhëtü'l-mürîd*, s. 127, Hikmet no: 54.

⁴⁶ Ebû Medyen, *Ünsü'l-vahid ve nüzhëtü'l-mürîd*, s. 149, Hikmet no: 162.

⁴⁷ Ebû Medyen, *Ünsü'l-vahid ve nüzhëtü'l-mürîd*, s. 145, Hikmet no: 150.

⁴⁸ Özköse, "Ebû Medyen Şuayb el-Ensârî'nin Tasavvufî Düşüncesi", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. XI, sy.2, s. 176.



Dervişlerini dergâh ortamında eğitmek yerine seyahat prensibini şiar edinmişlerdir. İntisap etmek isteyen kişilere öncelikli olarak birlikte hac yapma önerisinde bulunmuşlar, dokuz ay kadar süren yolculuk boyunca sıkıntılara katlanmalarını, zor şartlara alışmalarını, sıkı dostluk halkaları teşekkül ettirmelerini, ihvan şuuru içerisinde kaynaşıp paylaşmayı öğrenmelerini öğütlemişlerdir. Salihîye bağlarının yegâne hususiyetleri başkalarına hizmette yarışır. Nefsânî arzuların kontrol altına alınması, cemaat şuuru içerisinde hareket edilmesidir.

Özetle, yoğun bir gayretin ürünü olarak teşekkül ettirilen Salihîye tarikatı kuruluşundan itibaren dört asır boyunca aslı fonksiyonlarını devam ettirmiştir. Teşekkül ettirilen er-Rakbû's-Salihî uygulaması ile dikkat çekmiştir.

KAYNAKÇA

- Abbas İbn İbrahim (1974-1980). *el-İ'lâm bi-men halle Merâkeş ve Ağmât mine'l-a'lâm*, Rabat.
- El-Bahtî, Cemal Allâl (2003). *el-Hudûru's-Sûfî fi'l-Endülüs ve'l-Mağrib ilâ hudûdi'l-Karnî's-sâbi'i'l-Hicrî: Dirasetun tarihiyyetun fi mevakfi İbn Hamiri's-Sebtî mine't-tasavvufi ve'l-mutasavvifeti*, Titvan.
- Cornell, Vincent J. (1998). *Realm of the Saint: Power and Authority in Moroccan Sufism*, Austin.
- Cüllâb, Hasan (1994). *el-Hareketü's-sûfiyyetü bi-Merakeş ve eserühâ fi'l-edeb*, Merakeş.
- Ebü Medyen, Şuayb İbn Hüseyin el-Ensârî (1996). *Ünsü'l-vahîd ve nüzhetü'l-mürîd*, haz. ve trc. Vincent J. Cornell, The Islamic Society, Cambridge.
- Ernest, Carl W. (1992). *Eternal Garden: Mysticism, History and Politics at a South Asian Sufi Center*, Albany, New York.
- El-Fâsî, Allâl (1998). *et-Tasavvufü'l-İslâmî fi'l-Mağrib*, haz. Abdurrahman b. Arabî el-Cerîşî, Matbaatu'r-Risale, Rabat.
- İbn Kunfûz, Ebü'l-Abbâs Ahmed el-Hatîb (1968). *Ünsü'l-fakîr ve 'izzü'l-hakîr*; thk. Muhammed el-Fâsî & Adolf Faur, Menşûrâtü'l-Merkezi'l-Câmi'î li'l-Bahsi'l-'İlmî, Rabat.
- El-Kânûnî, Muhammed İbn Ahmed el-Abdi, *Âsafî ve mâ ileyhâ kadimen ve hadisen*, Casablanca, ts.
- El-Magîrî, Ebu'l-Abbâs Ahmed İbn İbrahim b. Ahmed (1933). *el-Minhâcu'l-vâdih fi tahkiki kerâmâti Ebî Muhammed Salih*, Kahire.
- Mahmûd, Abdulhalîm (1993). *Ebü Medyen el-Ğavs hayatuhû ve miracuhu ilallah*, 2. Baskı, Dâru'l-Maarif, Kahire.
- El-Menûnî, Muhammed (1953). *Rakbu'l-Hacci'l-Mağribî*, Titvan.



- Özköse, Kadir (2007). “Mağrib Müslümanlarının Hac Organizatörlüğünü Yapan Tarikat: Salihyye Tarikatı ve Asafî Ribatı”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sivas, c. XI, sy.1, s. 29-49.
- Özköse, Kadir (2007). “Ebû Medyen Şuayb el-Ensârî'nin Tasavvufî Düşüncesi”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sivas, c. XI, S. 2, s. 161-196.
- Eş-Şâzilî, Abdüllatif (1989). *et-Tasavvuf ve 'l-muctemea' numûzec mine 'l-karni 'l-aşî-ri 'l-hicrî*, Sale.
- Ez-Zehebî, Nefise (2000). “et-Tanzîmu's-sûffî'l-cemâî ve tecribetu'ş-Şeyh İbn Muhammed es-Sâlih”, *Târîhu İklîmi Asifî Mine 'l-Hikbeti 'l-Kadîmeti ile 'l-fetrati 'l-muasırati*, ed-Daru'l-Beydâ.

**SELÇUKLU VE ERATNALI
DEVİRLERİNDE (1200-1400)
KAYSERİ'DE AHİLİK**

THE ROLE OF THE MODEL PERSONS IN
UTUVVETNAME OF AKHISM IN GROUNDING
THE SOCIAL MORALITY



Prof. Dr. Kemal GÖDE
Emekli Öğretim Üyesi



Bugün burada tebliğime konu olarak seçtiğim “Selçuklu ve Eratnalı Devirlerinde(1200-1400) Kayseri’de Ahilik” hakkında bilgi vermek istiyorum.

Anadolu’da içtimâî, dinî, ticârî, meslekî hatta askerî dayanışmayı sağlayan Türk-İslâm kültür ve medeniyetinin kalıcı kuruluşlardan biri ve en önemlisi şüphesiz “Ahilik Teşkilatı”dır. Âşık Paşa-zâde’nin Anadolu’da önem ve hizmetlerinden söz ettiği “Ahiyan-ı Rum” yâni “Anadolu Ahileri” olup, merhum Köprülü hocamız, bu teşkilatı “Ahîyetü’l-Fityân-kardeş yiğitler” adıyla kaydetmiştir.

Türkistan’dan beri görülen “akı” yâni eli açıklık, seleklik, yiğitlik, cömertlik felsefesinin İslâmî “fütüvvet” geleneği ile kaynaşması neticesinde Anadolu’da ortaya çıkmış bulunan “Ahilik”, XIII. yüzyıl başlarından “Gedik” haline dönüştüğü 1727 yılına kadar geçen süre içinde, Türk insanının ticârî, içtimâî, dinî, askerî, siyasî ve meslekî teşkilâtı olarak tarihimize geçmiş ve Türklük-Müslümanlık şuurunun yayılıp, canlı kalmasında mühim rol oynamıştır. Anadolu Türklerinin, göçebe hayattan yerleşik hayata geçmelerini hızlandıran, çoğunluk Müslüman olmayanların elinde bulunan sanat ve ticaret hayatına Türklerin de katılmasını sağlayan ve ayrıca güzel ahlâk ilkelerini, misafirperverliği, işbirliğini ve yardımlaşmayı Türk insanına yerleştiren ahîliğin Anadolu’nun ebedî Türk vatani haline gelmesinde önemli hizmetinin olduğu bilinen gerçeklerdendir. Bu dinî, millî ve insanî esaslar, ahîliğin bir yan kolu olan ve bugün hâlâ izleri görülen “yâren teşkilatı”, “misafirhane” ve “köy misafir odaları” aracılığıyla en ücra yerlere kadar götürülmüş olduğu da bilinmektedir. Ahilerin silahları da vardı ve hükümdar adına buldukları yerleri hükümdar adına yönetirlerdi.

Anadolu’da iktisadî hayatın Türklerin eline geçmesini sağlayan ahî teşkilatının kurucusu olan Ahî Evran, Selçuklu Sultanı I. Gıyâseddin Keyhüsrev(1205-1211)’in ikinci saltanatı yıllarında 1205’te hocası ve sonradan kayınbabası olacak olan Şeyh-Evhadeddin Kirmanî ile birlikte Anadolu’ya gelerek, 1206’da da Kayseri’ye yerleşmiştir. Selçuklu Türkiyesinde, Konya’dan sonra ikinci başşehir olması sebebiyle “Dârü’l-Mülk” ve Sultanlar buradan sefere çıktıkları için de “Dârü’l-Feth” ünvanlarıyla anılan ve önemli kültür ve ticaret merkezlerimizden biri olan Kayseri’de ahîler ve bacıların iş yerleri olarak, debbağlar, örgücüler, bakırcılar ve çizmeciler çarşısının bulunduğunu biliyoruz. Dünyanın ilk sistemli araştırma hastanesi olan Gevher Nesibe Tıp Fakültesi ve Hastahanesinin açıldığı günlerde Kayseri’ye gelen ve bir tabakhâne kurarak debbağlık yapan Ahî Evran, hem Ahî Teşkilatı’nın kurucusu ve hem de debbağların Pîri sayılmıştır. Kayseri’de “debbağlar çarşısı”ndaki mescid ve zâviyeye bitişik bir kapısı mescide bir kapısı da dışarıya açılan evde oturduğu söylenen Ahî Evran kendisi gibi Türk olan Hocası Şeyh Evhadeddin Kirmanî’nin kızı ve “Genç Kızlar Teştilatı”nın kurucusu olarak bilinen ve daha sonraları “Kadın Ana” diye ün yapan Fatma Bacı ile evlenir. Şeyh Evhadeddin Kirmanî ile Anadolu’yu şehir şehir dolaşan Ahî Evran, her gittiği yerde Ahî Teşkilatı’nı kurmuş, zamanla da müritleri tarafından bu teşkilat kasabalara ve köylere kadar götürülmüştür. Bizzat Ahî Evran’ın debbağ olması ve debbağların pîri sayılması, ayrıca kasaplar, ekmekçiler, tâcirler, kılıççılar, bıçakçılar, neccarlar, taşçılar, bakkallar, sakalar, okçular, kuyumcular, bahçıvanlar gibi pek çok mesleğin de pîrleri kabul edilmesi, hem teşkilata dinî bir hava kazandırmış ve hem de cemiyetteki bütün meslek mensuplarının böyle bir esnaf teşkilatının çatısı altında bir araya gelmelerini sağlamıştır. Kayseri’de



anılan bu mesleklerin bazılarında ait olmak üzere hala devam eden kapalı çarşı, bedesten ve arastalar bulunmaktadır. Anadolu'ya ve Kayseri'ye gelmeden önce de, Ahî Evran'ın bir debbağ olması ve meslekî dayanışmanın ilk örneğini Kayseri'de debbağlıkta yâni dericilikte göstermesi sebebiyle Ahîlerin yüzleri bulan iş yerlerinde, tarihi Türk dericiliğini devam ettirerek; ayakkabı, çizme, tulum, kışın giyilen deri elbise, torba, kolan, kayış, kuskun, at eğeri, silah ve koşum takımlarını imâl ederek, bir taraftan Türkiye/Anadolu'da Türkmenlerin askerî ve içtimaî ihtiyaçlarını karşıladıkları, diğer taraftan da ihtiyaç fazlasını Suriye ve Mısır gibi ülkelerin tüccarlarına satarak gelir elde ettikleri bilinmektedir. Böylece, Türkmenler hammadde olan derilerini Ahîlere, Ahîler de işlenmiş ve imal edilmiş mallarını Türkmenlere satmak suretiyle, hem ticarî hayatın canlı kalmasını sağlamışlar ve hem de karşılıklı dayanışma içinde bulunarak zenginleşmişlerdir.

Ahîlikte sanat dereceleri, tezgâhlarda ve atölyelerde başlayıp, her birinin belli süreleri olan çıraklık, kalfalık ile devam ederek, ustalık derecesine ulaşırdı. Bu cümleden olmak üzere, müessesenin en usta ve hürmete değer mensubu teşkilatın başkanı olup "Ahî baba" ünvanını almıştır. Bunun emirlerini "yiğitbaşı"(server) adıyla ikinci derecede bir idâre âmiri yürütmüştür. Teşkilata bağlı işçi ve çıraklara "fityân" denilmiştir. Teşkilatın kendine has gelenek ve kuralları olup, buna göre "Ahî Baba"nın önünde yapılan bir merasimle, "çıraklıktan" "kalfalığa" geçen üç yıllık kalfalara "peştemal" kuşatılarak, "ustalık" pâyesi verilmiştir. Her mesleğin birer "pir"i ve buna bağlı olarak da "mürîd"leri olmuştur. Böylece Ahîlikte ana gâye olan bir san'at veya meslek sâhibi olma esası yerine getirilirdi.

Şehirlerde, kasabalarda, köylerde ve uçlarda kurulan Ahî zâviyelerinde, Ahîler, hem misâfir ağırlarlar ve hem de meslekî dayanışma ve disiplin şuurunu içinde Ahî Baba'nın başkanlığında haftanın belirli günlerinde toplanırlar; meslekî, dinî, ahlâkî, insanî, askerî, içtimaî ve ticarî yönlerden eğitim ve öğretime tâbi tutularak, tam mânâsıyla yetiştirilirdi. Böylece Ahî, sâdece iyi bir sanatkâr değil, aynı zamanda, kendi alın teri, göz nuru ile geçinen, başı dik, kendine güvenen, minnetsiz, yaşama yeteneği kazanmış bir Türk insanı olarak da cemiyetteki seçkin yerini almıştır.

Fütüvvet-nâmelerde, Ahîlerde bulunması gereken iyi hasletlerle, kaçınmaları gereken fena huylar tek tek sayılmıştır. Bu cümleden Ahîlere üçü kapalı, üçü açık olmak üzere altı iyi ahlâk ve insanlık kuralı öğretilir ve benimsetilirdi. Bunlardan kapalı olan üç esas şunlardır: Eline sâhip olacak; yâni hırsızlık, zorbalık ve kötülük etmemek için. Diline sâhip olacak; yâni yalan, iftira, koğuculuk, küfür ve hakaret yapmamak için. Beline sahip olacak; yâni başkalarının namusuna, şerefine dokunmamak için. Açık olan diğer üç esas ise şunlardır; Eli açık olacak; düşkünlere yardım için. Kapısı açık olacak; misâfir veya bir şey isteyenleri kabul için. Sofrası açık olacak; fakirlere, muhtaçlara yemek yedirmek için. Ahîler, kız çocuklarına da şu üç şeyi öğütler ve benimsetirdi; İşine dikkatli ol. Aşına dikkatli ol. Eşine dikkatli ol. Ahîler, meslekleri yanında ata binmesini, sürekle avına çıkmasını, ok atmasını, kılı, her türlü harp aletini kullanmasını iyi bildiklerinden; harplerde, şehir ve kalelerin savunmalarında önemli vazifeler üstlenmişlerdir.

Ahî Evran'ın idâresinde kurularak gelişen ve Türk insanını bir meslek sâhibi yaparak, onların şehir hayatına geçişini ve bu hayata uyumunu sağlayan "Ahî Teşkilatı", Anadolu Selçuklu Sultanı I. Alâeddin Keykubâd(1220-1237)'dan büyük maddî ve ma-



nevî destek görmüştür. Bu sebeple Ahîler, devrin siyâsî, askerî, içtimaî ve fikrî olaylarında önemli derecede söz sâhibi olmuşlardır. Sultan I. Alâeddin Keykubâd’ın Kayseri Keykubâdiye Sarayı’nda 1237’de yediği av etinden zehirlenmesi üzerine böyle bir destekten yoksun kalan Ahî Evran ve Ahî ileri gelenleri, Kayseri’de sıkıntılı günler yaşamışlardır. Babasının aksine, ahîleri hiç sevmeyen Sultan II. Gıyâseddin Keyhüsrev(1237-1246), 1240 yılında Vezîri Sâdeddin Köpek’i halletmesinden sonra, kendisine karşı olduklarını bildiği Ahî Evran ve Ahî ileri gelenlerini de tutuklayarak, Konya’da hapsedirmiş ve işkenceye tâbi tutturmuştur.

Ahî Evran’ın 1240-1245 tarihleri arasında beş yıl süre ile Konya’da hapis kaldığı günlerde; 1243 yılında Sultan II. Gıyâseddin Keyhüsrev’in idâresindeki Selçuklu ordusunu 1243’te Köseadağ’da yenen Baycu Noyân komutasındaki Moğol ordusunun, Sivas’ı yağmaladıktan sonra, Ahîlerin de savunduğu Kayseri’yi aynı yıl içinde kuşatmış olduğunu biliyoruz. Bu kuşatmada şehirdeki kale muhafızları ile işbirliği yapan Ahîler zümresinden debbağlar çarşısı esnafı Türklük ve Müslümanlık şuru içinde, Moğollara şiddetle karşı koyduklarını, bir kısım Ahînin de Erciyes Dağı eteğindeki Battal Mescidi çevresinde pusu kurarak, surun önemli yerlerine yerleştiklerini, mancınıklarla kale duvarlarında gedik açmaya çalışan Moğollara baskın yaptıklarını görüyoruz. Şehri onbeş gün kadar kahramanca savunan Ahî ve Selçuklu kale muhafızlarının bu başarısı karşısında ümidi kesilen Moğolların, kuşatmayı kaldıracakları bir sırada, Kayseri İğdiş Başısı Ermeni asıllı bir dönmenin, Moğol ordusu komutanı Baycu Noyan ile gizlice anlaşıp, Sivas kapısını açması üzerine, hemen hücumla geçen Moğollar, bu kapıdan Kayseri’ye girerek, şehri yakıp, yıkıp ve yağmalayarak, halkı kılıçtan geçirmişler ve esir etmişlerdir. Bu cümleden Debbağlar Çarşısı’nda kılıçtan geçirilen ve esir edilen Ahîler, Ahî Evran’ın müritleri ve arkadaşları, esir düşen genç kız ve kadınlar ise, kendi eşiyile, arkadaşlarının kızları ve eşleri, yıkılan ve yakılan yerler de Ahîlerin evleri ve iş yerleri ve yağma edilen mallar da onların olduğundan Moğolların bu akıl almaz kötü faaliyetleri, sâdece Kayseri Ahîliği için değil, bütün Anadolu Ahîliği ve dolayısıyla Anadolu Türklüğü için büyük bir felâket olmuştur. Esir edilerek İran’a götürülenler arasında, Ahî Evran’ın eşi Fatma Bacı da vardır.

Konya’da hapis olması sebebiyle, katliamdan veya esir edilmekten kurtulan Ahî Evran ise, hapiste bulunan ve sayıları hayli kabarık olan diğer Ahî ve Türkmenler ile birlikte II. Gıyâseddin Keyhüsrev’in yerine Selçuklu tahtına çıkmış ve annesi Türkmen olan II. İzzeddin Keykâvus(1246-1249) tarafından serbest bırakılmıştır. Serbest kalan Ahî Evran’ın, Kayseri’nin işgâli ve karısı Fatma Bacı’nın da esir edilmesine üzüldüğü için, artık Kayseri’ye gelmeyerek Denizli’ye gittiği ve orada bir süre bahçıvanlık yaptıktan sonra, tekrar Konya’ya döndüğü ve fakat burada gelişen olaylar ve özellikle Şemsi Tebrizî’nin 1247 yılında öldürülmesi üzerine, Mevlâna’nın oğlu Alâeddin Çelebî ile birlikte, Ahîlerin ve Türkmenlerin yoğun olduğu Kırşehir’e geldiği ve burada Ahî Teşkilatı içinde ömrünün geri kalan kısmını tamamlayarak 1262’de vefat ettiği ve Kırşehir’deki bugünkü türbesine defnedildiği bilinmektedir. Moğollar tarafından Kayseri’de esir edilerek, İran’a götürülen Ahî Evran’ın eşi Fatma Bacı diğer Ahîler ve Türkmenler ile birlikte 1243’ten 1260’a kadar esir kaldığı İran’dan Selçuklu Sultanı IV. Rükneddin Kılıçarslan’ın



iktidar yıllarında(1254-1266), devlet ileri gelenlerinin İlhan Hülegü'ya müracaatları neticesinde, 1260 tarihinde salıverilmiş ve isteği üzerine Kayseri'ye getirilmiştir.

Anadolu'da Türklerin kendi millî-dinî-meslekî, anlayışlarıyla meydana getirdiği Ahîlik; dinî, ticarî, içtimaî, harsî, siyâsî bir teşkilat olarak Selçuklular(1075-1318) ve İlhanlılar(1256-1335)döneminde olduğu gibi, Türk Beyliklerinden Eratnalılar(1327-1381) devrinde de aynen devam etmiştir. Bu durum, İbn Batuta'nın Kayseri ve diğer Anadolu şehirleri ile ilgili verdiği bilgilerden ve o dönemde yapılmış Ahî zâviyeleri ile vakfiyelerden ve günümüze kadar gelen izlerinden anlaşılmalıdır. XIV. yüzyılın ilk yarısında Anadolu şehir ve kasabalarını gezen ve bu arada Kayseri'ye de uğrayan ünlü Seyyah İbn Batuta, Anadolu'nun her tarafında olduğu gibi, Kayseri'de de Ahî zâviyelerinin faâl olduğunu ve Sultan Alâeddin Eratna(1327-1352)'nın "Ağa" diye anılan ve bir nevi Kayseri Vâlisi olan eşi Toğa Hâtun tarafından karşılanmasına rağmen, en büyük Ahîlerden Ahî Ali'nin zâviyesinde misafir edilip, ağırlandığını ve bundan da pek çok memnun kaldığını, Seyâhatnâmesi'nde şöyle zikretmiştir. "Bu zât çevredeki ahîlerin en önde gelenlerinden şanlı bir beydir. Şehrin ileri gelenlerinden bir gurup, kendisine bağlı bulunmaktadır. Tekkesi, sağlam yapılı bir bina olup, yiyeceklerin bolluğu, kandilleri ve döşemeleriyle gördüğümüz zâviyelerin en güzellerinden biridir. Tekke mensupları veya başkaları her gece Ahî Ali'nin yanında toplanırlar ve gelen gidene bu yolda olanların gösterdikleri ilginin iki katı ile ikramda bulunurlar. Bu ülkenin törelerinden biri de bir şehirde hükümdar bulunmadığı zamanlarda, Ahîlerin Hükümeti yönetmeleridir. Ahî, kudreti ölçüsünde geleni gidene ağırlar, giydirir, altına binek çeker, davranışları, binişleri ile aynen bir hükümdarı andırır".

İbn Bâtuta'nın sözünü ettiği Ahî Ali'nin, bugün Kayseri Kartal semtinde, Şehitliğin yanında türbesi bulunan ve kitabesinden 1350'lerde öldüğü anlaşılan Sultan Alâeddin Eratna'nın emîrlerinden Pişrev Emîr Ali olması akla uygun gelmektedir. Her halde, İbn Batuta'nın misafir kaldığı ve fakat bugün ortada olmayan tekkesi de bu türbeye bitişik olmalıdır. Emîr Ali Türbesi'nin kuzey-batısında ve eski Tabaklar Çarşısı'nın devamı olan Ahî İsa Mahallesi'nde, geçen asrın ortalarına kadar "Ahî İsa Zaviyesi" ve vakıfların bulunduğu gerçeği ve yine Ahî Evren'in "Tekke"sinin "Tabaklar Önü" denilen yerde "Döner Kümbed" civarında olabileceği ihtimali göz önünde tutulursa, Kayseri'nin bu bölgesinin Ahîlik Teşkilatı yönünden önemi kendiliğinden ortaya çıkmış olur. Bilindiği gibi, Kayserililer, yine Tabaklar Önü denilen bu yerde bulunan ancak bugün faal olmayan Hakırdağlı Câmii'nin, Seyid Burhaneddin Tirmizi'nin tekkesi olduğunu söylerler.

Selçuklu Sultanı II. Gıyâseddin Keyhüsrev Devri'nde Kayseri-İncesu İlçesi'nde yapılmış olan Şeyh Turesan Zâviyesi, Ahîlik Teşkilatı'nın Kayseri civarına da yayıldığını göstermektedir. Sultan Alâeddin Eratna tarafından, Ahi Evren'in hocası ve kayınbabası Şeyh Evhadeddin Kirmanî'nin sûfilerine âit tekke/zâviye olmak üzere Köşk Medresesi adıyla anılan eserin 1339 tarihinde yapılmış olduğu ve burasının epeyi de vakfının bulunduğu Kayseri Şer'i Mahkeme Sicilleri'nde kayıtlı olduğuna göre, Şeyh Evhadeddin Kirmanî'nin makamı da, Kayseri Köşk Medresesi civarında olmalıdır. Bu medrese kendilerine teşekkür borçlu olduğumuz ilgililer tarafından faâl hale getirilerek, gâyesi doğrultusunda imâret olarak hizmete ve ziyarete açılmış bulunmaktadır.



Eratnalılar Devri’nde Kayseri’de Ahilik Teşkilatı’nın varlığını gösteren zaviyeler ve bu zaviyelerin vakfiyeleri vardır. Bugün yıkıntıları hâlâ kaybolmamış bu zâviyelerden biri Sultan Gıyâseddin Mehmed(1352-1365) devrinde yapılan Develi Şeyh Ümmî Zâviyesi, diğeri Sultan İzzeddin Cafer(1354-1355) zamanında inşa edilen Bünyan Karakaya Seyyid İsâ Zâviyesi’dir. Bu zâviyeler için düzenlenen vakfiyelerin şahitleri arasında Ahilerin de bulunması ahiliğin Türk-İslam toplumundaki yerini ve önemini ifade etmektedir. Yapılan bu zaviyelerde yolcular ağırlanmış, kitaplar okunmuş, sohbetler edilmiş, yemekler pişirilerek ikram edilmiştir. Ayrıca Kayseri’de Selçuklu ve Eratnalı dönemlerinde olduğu gibi, yakın zamana kadar Kayseri çeşmelerini besleyen tatlı su kaynaklarından birinin “Ahi Evran Suyu” olarak adlandırıldığını biliyoruz. Bütün bu kayıtlar ve bilgiler dünden bugüne Kayseri’de ahiliğin izlerini gösteriyor.

Bu vesile ile ahilik kültürü, ruhu ve şuurunun yeniden canlanması ve devam etmesi dileğiyle, bu sempozyumu düzenleyenlere, katılımcılara ve beni sabırla dinleyenlere şükranlarımı sunuyorum.

**AHİLİK KÜLTÜRÜNÜ ORTAYA
ÇIKARAN KOŞULLAR: 13. YÜZYILDA
ANADOLU'NUN SOSYAL VE EKONOMİK
YAPISI**

THE CONDITIONS THAT CREATED AKHISM:
THE SOCIAL AND ECONOMIC STRUCTURE OF
ANATOLIA IN THE 13th CENTURY



Doç. Dr. Kurtuluş Yılmaz GENÇ
Giresun Üniversitesi
İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi
Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi
kyilmazgenc@gmail.com



 zet

Bu çalışmanın amacı, Anadolu'da, Ahiliĝin ortaya çıktığı dönemdeki sosyal ve ekonomik koşulları ortaya koymaktır. Bu  er evede, 13. Yüzyılda Anadolu'daki ekonomik ve sosyal yapının temel bileşenleri, toplumsal ihtiyaçlar, diĝer ülkeler ya da kültürlerle etkileşimler, halkın yaşama bakışı ve beklentileri, siyasi yapının temel dinamikleri ayrıntılı olarak incelenmiştir.

Ahilik, Anadolu coĝrafyası ile Türk ve İslam coĝrafyalarının etkileşimi ile göçebelikten yerleşik yaşama geçen ve yeni bir yurda yerleşen Türk toplumunun gereksinimlerinin bir sonucudur.

Ahilik kurumunun ortaya çıkışında, Türklerin İslami yaşamı benimsemeleri ve İslam Birliĝi'nin kurulması y nindeki siyasi amaçlar, tasavvuf felsefesini yayma çabaları, ekonominin gereklilikleri önemli etkenlerdir.

Bir kültür çevresel etkenlerin etkileşiminin bir sonucu olarak ortaya çıkar. Buna göre, kültürlerin analizi öncelikli olarak içsel ve dışsal  evre analizlerini de içermelidir. Bu  alışma, literatürden derlenen bilgilerin farklı yaklaşımlarla ilişkilendirilerek deĝerlendirilmesi yoluyla gerçekleştirilmiştir.

Anahtar Sözcükler: Ahilik Kültürü; Anadolu; Sosyal Yapı; Ekonomik Yapı; 13. Yüzyıl.

Abstract

The aim of this study is to put forth the social and economic conditions that created Akhism at the 13th century in Anatolia. In this framework, the basic components of economic and social structure, social needs, interactions with other countries or cultures, the perspective of society and their expectations, and basic dynamics of political life in Anatolia, at the 13th century is examined.

Akhism is the result of the interactions between Turkish and Muslim societies, and the needs of Turkish society that passes from the nomadic life to the settled life.

The factors that effected Turks to embrace Akhism were: Turks' embracement of the Islamic life, political goals of establishing an Islamic Union, the aim to enlarge the culture of mysticism, and the requirements of economy.

A culture born on the interactions of universal factors. Accordingly, the analysis of a culture should depend on internal and external environmental analysis. This study is realized with different perspectives in the evaluation of datum collected from the literature.



Keywords: *Akhism Culture; Anatolia; Social Structure; Economic Structure; 13th Century.*

GİRİŞ

Bu çalışmada, Anadolu’da, Ahiliğin ortaya çıktığı dönemdeki sosyal ve ekonomik koşullara odaklanılmıştır. Bu çerçevede, 13. Yüzyılda Anadolu’daki ekonomik ve sosyal yapının temel bileşenleri, toplumsal ihtiyaçlar, diğer ülkeler ya da kültürlerle etkileşimler, halkın yaşama bakışı ve beklentileri, siyasal yapının temel dinamikleri ayrıntılı olarak incelenmiştir.

Ahilik, bir meslek birliği olduğu kadar bir kültürü ortaya çıkaran, güçlendiren ve yayan bir sosyal örgütlenmedir. Bu yapının ortaya çıkışında Anadolu Türk ve İslam toplumunun döneme özgü ihtiyaçları ve bu ihtiyaçları karşılayan çevre kültürlerle etkileşim önemli bir role sahiptir. Bu noktada belirleyici olan, göçebelikten yerleşik yaşama geçiş ve yeni bir yurda yerleşmedir. Bu çerçevede, Ahilik hazır değerler, hazır bir kültür sunmuş hem de ekonomik ve siyasal olarak ayakta kalmanın yollarını ortaya koymuştur. Yine bu noktada, İslam toplumluları arasında birliğin sağlanması yönündeki politikalar, bu doğrultuda tasavvuf felsefesini yayma çabaları da süreci yönlendirmiştir.

Bir kültür çevresel etkenlerin etkileşiminin bir sonucu olarak ortaya çıkar. Buna göre, kültürlerin analizi öncelikli olarak içsel ve dışsal çevre analizlerini de içermelidir. Bu çalışma, literatürden derlenen bilgilerin farklı yaklaşımlarla ilişkilendirilerek değerlendirilmesi yoluyla gerçekleştirilmiştir.

İslam düşüncesi ile Türk örf ve adetlerinin bir birleşimi olan Ahilik (Durak ve Yücel, 2010), Anadolu kültürü üzerinde önemli bir etkiye sahiptir. Bu etkinin günümüzde halen varlığını sürdürdüğü, günümüz Anadolu değerler sisteminin derinliklerinde kendine yer bulduğu ya da bu sisteme kaynaklık ettiği kolaylıkla iddia edilebilir.

Bu çalışmada öncelikle Ahilik kavramı üzerinde durulacak, tanım ve açıklamalara yer verilecek sonra ise 13. Yüzyılda Anadolu’daki ekonomik ve sosyal yapı üzerinde bilgiler ortaya konacaktır. Çalışma, genel bir değerlendirmeye sonlandırılacaktır.

Ahilik Kültürü

Ahilik, genel anlamda, XIII. Yüzyıldan XX. Yüzyıl’a kadar etkili bir şekilde varlığını sürdüren esnaf ve sanatkâr birliğinin adı (Çağatay, 1989) ve birliğin temsil ettiği değerler sistemidir. Ahilik, Anadolu Türk ve İslam Toplumunu içerisinde dayanışma ve işbirliğini geliştirmek, iktisadi faaliyetleri artırarak ihtiyaçları karşılamak ve düzenin sağlanmasına katkıda bulunmak amacıyla Ahi Evran tarafından kurulmuştur (Ekinci, 2008; Kart, 2017). Bu yapı, 13. Yüzyılda ortaya çıkmıştır. Anadolu’ya özgü bir esnaf örgütlenmesi şekli olan Ahilik, aynı zamanda, toplumun günlük yaşantısına rehber olan ilkeler ve değerler sistemini içermekteydi (Kart, 2017; Turan ve Gümüş, 2015). Bu kültür, refaha nasıl ulaşabileceğini göstermekteydi.



Ahilik, İslam'ın ilk yüzyıllarında ortaya çıkan genç sanatkar ve zanaatkarların bir araya gelmesi ile oluşmuş olan Fütüvvet anlayışına dayandığı da savunulmaktadır. Fütüvvet, İslamiyet'in etkisiyle göçebelikten yerleşik hayata geçiş sürecinde Arap toplumunda misafirperverlik, yiğitlik ve cömertlik gibi anlamlarla özdeşleştirilir (Durak ve Yücel, 2010). Bu konuda bir başka görüş, Ahiliğin, Orta Asya'da görülen "Akı" (cömertlik) geleneğinin İslam'daki "Fütüvvet" geleneği ile bütünleşmesi ortaya çıkan bir yapı olduğudur (Öztürk, 2002). Ne kadar ilginçtir ki, Ahilik de göçebe yaşadığı Orta Asya'dan göçüp Anadolu'ya gelen ve burada şehirlerde yaşamaya başlayan Türklerin yeni hayatlarına uyum sağlamalarını kolaylaştıran bir örgüt niteliğindedir.

Ahiler, göçebelikten yerleşik hayata geçme aşamasında olan Türkleri, onlara bir meslek kazandırarak ve şehir yaşamının gerekleri konusunda onları eğiterek, desteklemişlerdir. Bunlara ek olarak Ahiler, yeni yerleşim yerlerinin kurulmasına da öncülük etmişlerdir (Koca, 2008).

Ahilik Teşkilatı, esnaf ve zanaatkarlara belli sıradüzen içerisinde, yamak, çırak, kalfa ve ustalık aşamalarında mesleğe ilişkin bilgilerin öğretilmesi ve aynı zamanda değerler eğitime dayalı olarak bu kesimin güçlendirilmesi ve özellikle Bizans'taki aynı kesimlerle rekabetin sağlanması esaslarında varlığını sürdürmüştür (Çağatay, 1976; Kart, 2017).

Diğer taraftan, bu yapı içerisinde, eski Türk geleneğinin bir parçası olan Kağan'ın halkını bir baba gibi gözetmesi ilkesi Ahilik'te de devam etmiştir. Öyle ki, esnaf başkanı ve ustalar bütün üyeleri şefkatle kucaklayan, koruyan mesleki, ahlaki lider durumundaydılar (Durak ve Yücel, 2010).

Ahilik kültürü çerçevesinde ortaya çıkan başlıca ilkeler şunlardır (Çağatay, 1989; Durak ve Yücel, 2010; Durak, 2016; Ekinci, 2008; Kart, 2017; Öztürk, 2002; Temel, 2007; Toker, 2010):

- Türklük bilincinin güçlendirilmesi;
- İslami değerlere bağlılık;
- Devlete bağlılık;
- Aileye saygı;
- Komşuya saygı, sevgi ve komşu ile dayanışmak, işbirliği yapmak;
- İnsanı sevmek;
- Gençleri öne çıkarmak, onları önemsemek;
- Kardeşlik; "Bütün Ahiler kardeştir." ilkesi;
- Ahilik Teşkilatı'na sadece esnaf, zanaatkar ve meslek sahibi olanların kabul edilmesi; ancak zaman zaman müderris, kadı, hatip, hükümdar ve emirler de bu teşkilatın içerisinde yer almışlardır;
- Bilgilerin kuşaktan kuşağa yazısız olarak da aktarılabilmesi;



- Dünya'ya akılcı yaklaşım;
- Karşılık beklemeden cömert davranışların sergilenmesi;
- Tevazu ve kanaat adları altında toplanan azla yetinmek, mütevazı olmak, insanlara saygı göstermek;
- Ahi misafirperverdir;
- Dayanışma, işbirliği ve yardımlaşma Ahilik anlayışının temel direğidir;
- Ahilik'te kişisel ahlak ve meslek ahlakı en önde gelen unsurlardır; dürüstlük temel ilkelerdendir;
- Sürekli eğitim ve geliştirme yoluyla çırak, kalfa ve ustaların katkılarının artırılması; Çırak ve kalfaların işletmelerde iş başında, ustaların ise kadı ve müderrisler tarafından eğitilmesi;
- Her Ahi bir zanaata, mesleğe sahip olmalı ve Pir'leri örnek almalıdır;
- Emeğin saygınlığı; emeğin karşılığı olmayana reddetme;
- İlmin saygınlığı;
- Toplumsal olaylara duyarlılık, ortak çıkarların korunmasıdır.

Görülmektedir ki; Ahilik, bir toplumun huzur ve güvenlik içerisinde yaşaması, refaha ulaşması ve refahın sürekli olarak artırılması, toplumun devletle bütünleşmesi, kültürün İslami ilkelerle şekillenmesi, ülkenin coğrafi sınırlarının korunması ve genişletilmesi, birliğin sağlanması için gerekli olan, hayati önem arz eden ilkeler içermektedir. Yeni bir yurda yerleşen, yerleşmekte olan, Bizans kültürü gibi yeni ve farklı kültürlerle karşı karşıya gelen bir toplumun Türk ve İslam kimlikleri içerisinde tutulmasında bu ilkeler son derece yararlı olmuştur.

13. Yüzyılda Anadolu'da Sosyal ve Ekonomik Yapı

Bir kültürün ortaya çıkışında, gelişiminde belirleyici olan, kuşkusuz, çevresel koşullardır. Bir başka ifade ile her kültür etkileşimlerin, sosyal ve ekonomik gereksinimlerin ya da gelişmelerin ürünüdür. Toplumların temel ihtiyaçlarını karşılarken kullandıkları yöntemler onların kültürlerini de şekillendirir. Açıktır ki, Dünya'da, üst düzey ahlaki ve diğer üstün kültürel değerlerin ortaya çıkarmadığı bir 'refah toplumu' örneği yoktur. Örneğin, dürüstlük olmadığında, herkes birbirini kandıracak, insanlar arasında güven ortadan kalkacak ve etkili bir ekonomik ve sosyal sistem ya hiç kurulamayacak ya da var olan yapı işlemez hale gelecektir. Bu nedenle değerler, sosyal gelişimin temelinde yer alır.

Ahilik Teşkilatı'nın ortaya çıkışında etkili olan birçok etken vardır. Bunlar genel olarak, göçebelikten yerleşik hayata geçmekte olan bir toplumun gereksinimlerin karşılanması yol ya da yöntemlerinin şekillendirilmesidir. Bu noktada, İslami değerlerin ve Türklük bilincinin korunmasının öncelikle gözetildiği, iktisadi faaliyetler gerçekleştirilirken, Bizans ya da Hıristiyan olan toplumların kültürlerine karşı bir savunmanın da amaçlandığı açıktır. Yurt edinirken, yeni yurdun niteliklerine uygun davranış şekilleri, değerler



ve bir iktisadi örgütlenme gereği Ahilik Teşkilatı'nı açıklamaktadır. Yine, şehirleşmenin zorunlu kıldığı nitelikler Ahilik Teşkilatı'nın ortaya çıkışında büyük bir öneme sahiptir. Bu süreçte, İslam Birliği'ni kurma çabaları da etkili olacaktır.

Buna göre, 13. Yüzyılda Anadolu'da Ahilik Teşkilatının ortaya çıkışında etkili olan diğer nedenler şunlardır (Demir, 1998; Ekinci, 2008; Kart, 2017; Gülerman ve Taştekil, 1993; Temel, 2007; Toker, 2010; Turan ve Gümüş, 2015; Von Hammer, 2008):

- Moğol Ordularının istilası sonucu Anadolu'da yaşanan yıkım ve buna dayalı yoksulluk;
- Moğol Ordu'larının istilası sonucunda Anadolu'da devlet otoritesinin çok zayıflamış olması, güvenlik sorunları, dil ve dinin korunması gereği;
- Esnaf ve üretimi gerçekleştiren diğer kesimlerin güvenliklerinin sağlanması, birleştirilmesi ve teşvik edilmesi ihtiyacı;
- Türklerin Orta Asya'dan Anadolu'ya taşıdıkları güçlü bir kültüre sahip olmaları;
- Orta Asya'dan Anadolu'ya göç eden Türkler arasında demirci, dokumacı, derici ve terzi gibi çeşitli meslek ve zanaat sahibi olan çok sayıda insanın ve bunlara ek olarak tüccarların ve âlimlerin olması;
- Orta Asya'dan Anadolu'ya göç edenlerin değişik aşiretlere bağlı olmaları, aralarında bir birliğin olmaması;
- Yerleşik yaşama geçen topluluklar arasında yaşanan çatışmalar;
- İslam dinini kabul eden toplulukların bir yandan da Şaman ve aşiret geleneklerini yaşamayı sürdürmeleri;
- Zanaat ve ticaret hayatının büyük ölçüde Bizans tebaasının elinde olması, yerleşik hayata yeni göçen Türklerin hor görülmesi;
- Bir hoşgörü dini olarak İslam'ı benimseyen kitlelerin, özellikle Arabistan ve İran'dan gelen ulemanın katı tavırlarından, Türk geleneklerine olan yaklaşımlarından duydukları rahatsızlık ve otoriteye direnç gösterme eğilimleri;
- Dönemin Büyük Türk Düşünürlerinin örgütlenme yoluyla birliği sağlama, toplum ve devlet arasındaki bütünleşmeyi güçlendirme yönündeki çabaları;
- Bizans'a karşı örgütlenme zorunluluğu;
- Savaşlarla sarsılan devlet otoritesini ikame edebilecek, iç ve dış güvenliği sağlayabilecek bir örgütlenmeye duyulan ihtiyaçtır.

Görüldüğü gibi, 13. Yüzyılda Anadolu, ekonomik olarak büyük ölçüde Bizans etkisindedir. Türk esnaf ve zanaatkârı, Bizans'ın ekonomik nüfuzunu kırabilmek için de Ahilik şeklinde bir yapıyı oluşturmuştur. Bu teşkilatın savunduğu değerler ekonomik amaçların başarılmasında bütünleştirici öğeler niteliğindedir.



13. yüzyılın ilk on yılları Anadolu Selçuklu Devleti için siyasi bütünlüğü sağlama dönemi idi (Koca, 2008). Buna karşın, 1243'te Köseadağ yenilgisinden sonra yaşanan Moğol istilasının bir sonucu olarak Anadolu'da devlet otoritesi sarsılmıştı ve açlık, can güvenliği sorunları öncelikli durumdaydı. Bilinmektedir ki, Ahilik Teşkilatı hem insanların doyurulması hem de güvenliklerinin sağlanmasında önemli işlevlere sahiptir.

Ahilik Teşkilatı'nın kurulduğu yüzyılda Anadolu'ya yeni göç etmiş ve dolayısıyla yerleşik hayata yeni geçmiş Türk toplulukları İslam'ı benimsemiş olsalar da Şaman ve Orta Asya geleneklerini de yaşatmaktaydılar. Bu topluluklar arasında çatışma söz konusuydu. Yine, İslam'ı bir hoşgörü dini olarak kabul eden Türkler, Arabistan ve İran'dan gelen ulemanın katı yorumundan kaynaklı olarak bir hoşnutsuzluk yaşadılar (Kart, 2017). Bu durum onları, kendi aralarında ve devletle bütünleşme konusunda zayıflattı. İşte, Ahilik Teşkilatı böyle bir bütünleşmeyi de sağlama çabasının bir ürünüdür.

Anadolu Selçuklu Devleti'nin yaklaşan Moğol tehlikesine karşı aldığı bir önlem olarak, Anadolu'ya göç eden Türkler Bizans sınırına değil de Doğu ve Güneydoğu Anadolu'ya yerleştirmeyi (Yuvalı, X). Türklerin özellikle uçlarda toplanmalarının bir başka sebebi de yerleşmek için genellikle yaşam tarzlarına uygun olan ve serbestçe hareket edebilecekleri alanları, yöreleri tercih etmeleriydi (Koca, 2008). Böylece Türkler buralarda yoğunlaşmıştı. Ahilik Teşkilatı kurulmadan önce Anadolu'nun Doğusu ve Güneydoğu'sunda, İslam ülkeleriyle yaşanan yoğun kültürel ve ekonomik ilişkilerden dolayı son derece canlı bir toplumsal hayat vardır (Temel, 2007). İslam Medeniyetinin diğer medeniyetlere göre daha üstün niteliklere sahip olmasını yansıtan, İslam ülkelerinin bilgi ve buna dayalı olarak refah düzeylerinin yüksekliği bu dönemde çok açık şekilde yaşanıyordu. İlginçtir ki, Anadolu'nun doğusunda yaşayan Hıristiyanlar, Müslümanlarla olan çok yönlü ilişkilerinden dolayı, Anadolu'nun batısında yer alan Hıristiyanlara göre daha ileri bir sosyal ve ekonomik seviyeyi yansıtıyorlardı (Turan, 1973; Temel, 2007).

Türkler Anadolu'ya geldiklerinde, buradaki nüfus genel olarak Rum ve Ermeniler'den oluşmaktaydı. Yüzyıllar boyunca Roma ve Bizans egemenliğinde kalan Anadolu'da, özellikle Toroslar-Sinop hattının batısında Hıristiyanlık baskın kültürdü. Bu kesim genel olarak Rumlaşmıştı. Rumlaşan nüfusun en önemli kaynağı Yunanlardı ve genellikle kıyılarda yerleştiler. Rumlar, ırksal bakımdan esas olarak Yunanlara dayanıyordu, ancak, Yunan olmayan toplulukları da içermekteydi. Rumların ve genel olarak Hıristiyanların kültürel baskınlığı büyük şehirlerden, kıyılarından uzaklaştıkça, özellikle Anadolu içlerine girildikçe azalmaktaydı (Temel, 2007; Turan, 1980). Türkler bu şekilde Rum kültürünün daha zayıf olduğu alanlarda daha kolay bir şekilde kendi kültürlerini yayabilmişlerdir.

Anadolu'ya göç eden Türkler, Bizanslılarla ticari alanda rekabet edebilmek için de Ahilik benzeri bir teşkilata ihtiyaç duymuşlardır. Böylece, bu teşkilat ile kendi esnaf ve zanaatkarlarının belli bir seviyede işlerini yapabilmeleri sağlanmış, böylece de Bizans işletmeleri ile rekabet kolaylaşmıştır.

Türk Düşünürleri, Moğol istilasından korunabilmek için halkı örgütlemişlerdir. Bu noktada, Ahilik Teşkilatı'nın büyük katkısı olmuştur. Türklerin batıya göç etmeleri ile Moğol baskısı ve istilası aynı dönemde yaşanmıştır. 1243 Köseadağ Savaşı'nda Moğollar Anadolu Selçukluları yenmişler (Von Hammer, 2008) ve onları etkileri altına almışlar-



dır. Bu yenilgi, Türkleri yaklaşık 150 yıl sürecek bir Moğol hegemonyası ile iç içe yaşamak zorunda bırakmıştır. Buna göre, Ahilik Teşkilatı, Selçuklu Sultanı I. Gıyaseddin Keyhüsrev'in Selçukluları tekrar canlandırma çabasının da bir sonucudur.

Tarihte “Türkmen Göçü” olarak adlandırılan Türkmenlerin yoğun olarak batıya göçü, Cengiz Han'ın batı seferi ile başlamış, Harezmşahlar Devleti'nin dağılması ve Celaleddin Harezmşah'ın Moğollarla savaşından sonra Batı İran ve Azerbaycan'a yerleşmesinin ardından giderek artmıştır. Bu göçün diğerlerinden farkı, 13. Yüzyılın başında Anadolu'ya yapılan Türk göçleri atlı-göçebe unsurlarıyla olurken, bu sefer Moğol tehlikesi karşısında Batı Türkistan'ın yerleşik halkı da Anadolu'ya gelmiştir. Böylece, Batı Türkistan'da başlamış olan ilmi, edebi ve dinsel faaliyetler de Anadolu'ya taşınmış ve burada sürdürülmüştür (Koca, 2008; Yuvalı, X). İslami eserler ve İslami yaşam tarzı Anadolu'yu geçmişten bütünüyle farklılaştırmıştır (Koca, 2008).

Ahilik Teşkilatı Anadolu'da ilk olarak Kayseri'de XIII. yüzyıl başlarında kurulmuş ve I. Alaeddin Keykubat zamanında bütün Anadolu'ya yayılmış ve devlet yapısının bir parçası olmuştur. Bu teşkilatta, zorbaları yok etme, yabancılara, gezgin ve misafirlere zaviyelerinde ziyafetler verme, türkü ve oyunlarla hoşça vakit geçirme (Koca, 2008) gibi durumlar da gözlemlenebilir.

Anadolu'da Ahilik Teşkilatı ortaya çıkmadan önce Azerbaycan'ın çeşitli şehirlerinde ve kasabalarında kendilerine Ahi denilen esnaf ve zanaatkarlar vardı (Yuvalı, X). Özellikle Sökmenoğulları Devleti döneminde, Sökmen ilinden gelen çok sayıda Ahi Anadolu'ya yerleşmiştir (Temel, 2007).

13. yüzyıl Anadolu coğrafyasına ilişkin ilginç bir bilgi “Gulam” ticaretidir. Karadeniz'in kuzeyinde yaşayan toplumlar birbirleriyle yaptıkları savaşlarda ya da birbirlerine yaptıkları baskınlarda “Gulam” adını verdikleri esirler elde ederler ve bunları Sinop ve Samsun Limanları aracılığıyla Sivas, Kayseri ve Halep şehirlerindeki pazarlarda Yakınoğu ve özellikle Memlük Devleti için “Gulam” ticareti yapan tacirlere pazarlardı (Yuvalı, X). Görülmektedir ki, adı geçen yüzyılda Anadolu'da esir ticareti örnekleri bile gözlenmekteydi.

13. yüzyıl, Anadolu ve Yakınoğu için “Türkleşme” yüzyılıdır. Bu çerçevede, yalnızca Anadolu Selçuklu Devleti değil, Moğol İmparatorluğu'nun batıdaki temsilcileri olarak kurulan Altınordu, Çağatay ve İlhanlı Devletleri de zamanla Türkleşmiş ve İslamlaşmışlardır (Yuvalı, X).

Anadolu'da ilk yazılı Türk Edebiyatı 13. yüzyılın ortalarında başlamıştır. Sultan II. İzzeddin Keykavus'un isteğiyle İbn Ala tarafından ilk Türkçe tarih kitabı “Danışmend-name” Türkçe olarak yazılmıştır (Koca, 2008). Anadolu'nun batısı, 1290-1304 yılları arasında bütünüyle Türkmenlerin egemenliği altına girmiştir (İnalçık, 2010). Yine, 13. Yüzyıl, Osmanlı Devleti'nin ortaya çıktığı yüzyıldır. Sonradan bir İmparatorluğa dönüşen, üç kıtaya yayılan bu devletin 1299'da Osman Bey tarafından kurulduğu kabul edilir.



SONUÇ

Bu çalışmada, Ahilik Teşkilatı'nın ortaya çıktığı 13. Yüzyılda Anadolu'daki sosyal ve ekonomik durum ele alınmıştır. Araştırmanın başlıca bulgusu, Ahilik Örgütü'nün göçebe bir hayattan yerleşik bir hayata geçen bir toplumun sosyal ve ekonomik ihtiyaçlarının bir sonucu olarak ortaya çıktığıdır.

13. yüzyılda Anadolu Moğol istilasının sonuçlarını yaşamaktadır. Yaklaşık 150 yıl süren bir Moğol hegemonyası söz konusudur. Anadolu ve çevresinde Bizans ekonomik, sosyal ve siyasi olarak çöküş sürecinde olsa da, Bizanslı tüccarlar ticareti büyük ölçüde ellerinde bulundurmaktadırlar. Anadolu'ya yeni göç eden Türk ve Müslüman halkı hor gören ve ekonomik faaliyetlerini engelleyen Bizans'a karşı bir örgütlenme zorunluydu.

13. yüzyılda Anadolu'da Moğol istilasının bir sonucu olarak, devlet otoritesi çok zayıflamıştır. Bu durum, ekonomik ve güvenlik sorunlarını birlikte ortaya çıkarmış, artırmıştır. Bu çerçevede, Ahilik Teşkilatı, bozulan devlet otoritesini ikame eden, iç ve dış güvenliği sağlayan bir kuruluş olarak da öne çıkmıştır.

Orta Asya'dan Anadolu'ya göç edenler arasında demirci, dokumacı, derici ve terzi gibi çeşitli meslek ve zanaat sahibi olan çok sayıda insanın ve bunlara ek olarak tüccarların ve âlimlerin olması da bu teşkilatın kuruluşunu kolaylaştırmıştır. Şöyle ki, esnaf ve zanaatkarlar Bizans kökenli esnafa daha kolay rekabet oluşturmak için bir birlik oluşturma gereği duydular. Diğer taraftan, böyle bir birliğin oluşturulması için gerekli olan bilgi, deneyim altyapısı da, belli ölçüde, Orta Asya'dan Anadolu'ya getirilmişti. Türklerin var olan birikimleri İslam kültüründen gelen Fütüvvet anlayışı ve Anadolu'nun kendi öz deneyimleri ve şartları ile birleşerek üstün Ahilik Teşkilatı'nı ortaya çıkarmıştır. Bu sentez yapı ile birlikte esnaf ve üretimi gerçekleştiren diğer kesimler birleştirilmiş, teşvik edilmiş ve güvenlikleri sağlanmıştır.

Ahilik Teşkilatı'nı ortaya çıkaran bir başka durum, 13. Yüzyılda, Orta Asya'dan Anadolu'ya göç eden Türklerin çok çeşitli aşiretlere mensup olmaları, aralarında bir birliğin olmamasıdır. Dolayısıyla, oluşturulan yeni yapı bu topluluklar arasında çatışmaları önleyen, onları bütünleştiren bir yapıdır.

13. yüzyılda Anadolu'da Türk toplulukları arasında var olan farklılıkların temelinde farklı aşiretlerden olmanın yanı sıra ne zamandan beri Müslüman oldukları da vardır. İslam Dini 'ne çok daha önceden geçmiş olanlar İslam'ı çok yönlü olarak yaşarken, Müslümanlığı daha geç ya da yeni kabul edenler, bir yandan bu dine bağlılıklarını ifade ederken bir yandan da geleneksel Türk ya da Şaman inançlarını yaşamaktaydılar. Bu durum da Ahilik Teşkilatı şeklinde bir yapılanma ile birliği sağlama ihtiyacını artırmaktaydı. Öte yandan, bir hoşgörü dini olarak İslam'ı benimseyen kitlelerin, özellikle Arabistan ve İran'dan gelen ulemanın katı tavırlarından, Türk geleneklerine olan yaklaşımlarından duydukları rahatsızlık ve otoriteye direnç gösterme eğilimleri çözülmesi gereken bir sorun durumundaydı.

Yukarıda ifade edilen nedenler, dönemin Büyük Türk Düşünürlerinin örgütlenme yoluyla birliği sağlama, toplum ve devlet arasındaki bütünleşmeyi güçlendirme yönündeki çabalarını hızlandırmış ve Ahilik Teşkilatı'nı ortaya çıkarmıştır. Bu yeni teşkilat eko-



nomik ve sosyal yapıyı güçlendirmiş, Osmanlı İmparatorluğu gibi büyük bir devlet ve ülkenin ortaya çıkmasında ve yükselmesinde de etkili olmuştur.

KAYNAKÇA

- Çağatay, N. (1976). Fütüvvetçilikle Ahiliğin Ayrıntıları, *Ankara: Belleten, Türk Tarih Kurumu Yayınları*, C. 40, S. 159, s. 423-488.
- Çağatay, N. (1983). *Makaleler ve İncelemeler*. Konya.
- Çağatay, N. (1989). *Bir Türk Kurumu Olarak Ahilik*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Demir, G. (1998). *Türk Kültürü Ahilik*. İstanbul: Ahilik Araştırma ve Kültür Vakfı Yayınları, 9.
- Durak, İ., Yücel, A. (2010). “Ahiliğin Sosyo-Ekonomik Etkileri ve Günümüze Yansımaları”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, C. 15, S. 2, s. 151-168.
- Durak, İ. (2016). “Sosyal Girişimcilik ve Ahilik Teşkilatı: Teorik Çerçeve”, *Erciyes Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, C 47, S Ocak-Haziran, s. 101-120.
- Ekinci, Y. (2008). *Ahilik* (10. Baskı). Ankara: Özgün Matbaacılık.
- Gülerman, A., Taştekil, S. (1993). “Ahi Teşkilatı'nın Türk Toplumunun Sosyal ve Ekonomik Yapısı Üzerindeki Etkileri”, *Ankara: Kültür Bakanlığı Halk Kültürlerini Araştırma ve Geliştirme Müdürlüğü Yayınları*, 194, 16.
- İnalçık, H. (2010). *Osmanlılar – Fütühat, İmparatorluk, Avrupa ile İlişkiler*, İstanbul: Timaş Yayınları.
- Kart, M. (2017). *Değerler Eğitiminde bir Model Olarak Ahilik*, Yüksek lisans tezi, Kırşehir: Ahi Evran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Koca, S. (2008). “Diyar-ı Rum'un (Roma Ülkesi = Anadolu) “Türkiye” Haline Gelmesinde Türk Kültürü'nün Rolü”, *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, S. 23.
- <http://dergipark.gov.tr/download/article-file/257924> (10.09.2018 tarihinde erişildi.)
- Öztürk, N. (2002). “Ahilik Teşkilatı ve Günümüz Ekonomisi, Çalışma Hayatı ve İş Ahlakı Açısından Değerlendirilmesi”, *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, S. 7.
- Temel, H. (2007). *Ahilik Teşkilatının Halkın Eğitim ve Öğretimindeki Rolü*, Yüksek Lisans Tezi, Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Toker, Ö (2010). Bütüncül Bir Model Olarak Ahiliğin Girişimcilik Boyutunun Zihniyet Temelleri, *Yüksek Lisans Tezi*, Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.



Turan, A., Gümüş, K. S. (2015). “Türk Dünyası’nda kültür, sosyal dayanışma ve birlik köprüsü olarak Ahilik Teşkilatı ve bu bağlamda Türk Devletlerine Öneriler”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, C 8, S 41, s. 597-612.

Turan, O. (1973). *Türkler Anadolu’da*. İstanbul.

Turan, O. (1980). *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslam Medeniyeti*, İstanbul.

Yuvalı, A. (X). *Yakındoğu Tarihi Üzerindeki Moğol Tesirleri* (XIII. yüzyıl).

<http://dergipark.gov.tr/download/article-file/188124> (10.09.2018 tarihinde erişildi.)

Von Hammer, J. (2008). *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi*. İstanbul: Kum Saati Yayınları.

**CİMİRİ VAK'ÂSİ (1277) VE PAYİTAHT
KONYA'NIN AHİLER TARAFINDAN
SAVUNULMASI**

CIMRI REBELLION (1277) AND THE CAPITAL
KONYA DEFENSE BY TRADESMEN



Mazlum Şahin DEMİR
Yüzüncü Yıl Üniversitesi
Edebiyat Fakültesi
Tarih Bölümü
yazantarih@gmail.com



Özet

Türk tarihi açısından önemli bir yeri olan Cimri Vak'ası (1277), Köseadağ Savaşı (3 Temmuz 1243) sonrası Moğol sömürüsü haline gelen Türkiye'nin vahim durumunun bir sonucudur. Bu olay neticesinde tepkilerden biri olarak arz eden Türkçenin Selçuklu Divân'ının resmî dili olarak kabul görmesidir. Ayrıca bu vak'â sonrası payitaht Konya Türkmenler tarafından sömürülmüştür. Bu duruma tepkisiz kalmayan ahiler Konya'yı başarılı şekilde müdafaa etmişlerdir.

Bu çalışmamızda ahilerin Konya müdafaasının kaderine etki etmesi yönü incelenmektedir. Bizde IV. Uluslararası Ahilik Sempozyumuna "Cimri Vak'ası (1277) Ve Payitaht Konya'nın Ahiler Tarafından Savunulması" adlı bildirimizi sunacağız.

Anahtar Sözcükler: Ahiler, Konya, Cimri Vak'ası, Moğollar, Türkiye Selçukluları.

Abstract

Cimri Rebellion (1277) has an important place in terms of Turkish history. After Köseadağ War (July 3, 1243), Turkey has entered the dominion of the Mongols. After this, a reaction took place. After this reaction, the Turkish Divan became official language. After Cimri Rebellion Konya was raided by Turkmens. The shopkeepers who saw it saved Konya.

In this study, it is investigated that tradesmen save Konya. This symposium will be attended by "Cimri Rebellion (1277) And The Capital Konya Defense By Tradesmen" declaration.

Keywords: Akhism, Konya, Cimri Rebellion, Mongols, Turkey Seljuks

GİRİŞ

Alparslan'ın Malazgirt zaferi (26 Ağustos 1071)¹ sonrası tarihin akışı içerisinde birçok millete, ırka, dine ev sahipliği yapan Anadolu'nun kaderi Türklere miras bırakılmış idi². Nitekim güneşin doğduğu ülke manasına gelen buraya daha sonra Müslümanlar tarafından Diyar-ı Rum denecektir. 1176 Myrokephalon Savaşı³ sonrası ise Anadolu'ya

¹ Mikhail Psellos, Mikhail Psellos'un Khronographia'sı, Çev: Işın Demirkent, Ankara: TTK, 2014, 265-266.

² Sibt İbnü'l-Cevzi, Mir'âtü'z-Zamân Fi Târihi'l-Âyân'da Selçuklular, Çev: Ali Sevim, Ankara: TTK, 2011, 186; Mazlum Şahin Demir, "XI. Asırda Değişen Anadolu'da Türkler: Malazgirt Savaşı (26 Ağustos 1071), Akademik Tarih ve Düşünce Dergisi, IV/11, 2017, 243.

³ İoannes Kinnamos, İoannes Kinnamos'un Historia'sı (1118-1176), Çev: Işın Demirkent, Ankara: TTK, 2001, 150.



Türk diyarı anlamına gelen Türkiya denilmeye başlandı. Bu ifadeyi 1245-1248 yıllarında Anadolu'ya gönderilen bir keşişin eserinde görüyoruz. Moğolların zalimliğinden bahseden keşiş daha sonra bu ifadeye yer verir: “Öte yandan, en gençleri kendilerine tabi kentler boyunca, yani Gürcistan, Türkiye, İran, Büyük ve Küçük Ermenistan’da, bizzat topluluk bağlarının sakındıkları dışında, kadınları alır kaçırlılar”⁴. Bu mirasın pekişmesini sağlayan Kutalmışoğlu Süleymanşah önderliğinde İznik merkezli kurulan (1075)⁵ Türkiye Selçuklu Devleti, yabgulu Türkmenlerinin etkisi altında idi. Ayrıca bundan başka Anadolu’da Ahlatşahlar, Artuklular, Saltuklular, Danişmendliler, Mengücekliler devletleri kuruldu⁶. Mücadele sahasını ilk etapta Bizans hududunda gerçekleştiren Türkiye Selçukluları⁷, Haçlı Seferleri olarak anılan mezâlîm kasırgası esnasında payitahtını Konya’ya intikal ettirip yeni bir misyon kazandı. Haçlıların Türkiye’den atılmasından sonra ise yurdun kıyı şeritlerine egemen olunup bu süre pek uzun sürmeden yeni bir feketet ile karşılaşıldı.

Moğollar, Celâleddin Mengüberti’nin ülkesini talan edip Batı yönünde hareket ediyordu. Moğollarının ciddiyetinin farkında olan sultan I. Alâeddin Keykubad izlediği siyaset sayesinde onları Türkiye’ye yanaştırmadı⁸. Fakat aynı politikayı oğlu II. Gıyâseddin Keyhüsrev izleyemeyecek ve onun devrinde Türkiye’yi yerle bir edecek olan Moğol fırtınası baş gösterecekti. Türkiye Selçukluları 1243 Köseadağ Savaşı ile Moğolların hâkimiyeti altına girerek vasal bir devlet konumu yaşayacak ve bu duruma göçebe Türkmenler kayıtsız kalmayarak Batı Anadolu’da beyliklerin temellerini atacak idi. Türkiye Selçukluları ise bu tarihten itibaren Moğol sömürüsüne göz yumarak 1308 senesine kadar varlığını devam ettirecekti.

Fakat bu zulme başkaldıranlar sadece Batı Anadolu beyleri değildir. Bunlardan başka Anadolu Erenleri, Bacıyan-ı Rumlar ve ahiler de bu zulme başkaldıranlardandı. Keza 1277 senesinde Cimri Vak’âsı baş gösterdiğinde ahiler tarafından payitaht Konya savunulmuştu.

1. Köseadağ Savaşı Sonrası Türkiye Selçuklularının Vaziyeti

Moğolların sahte ricata başvurması üzerine Köseadağ Savaşı (3 Temmuz 1243)’nda Selçuklular mağlup ayrıldı⁹. Savaş sonrası Moğollar ile barış görüşmelerini başlatan

⁴ Simon de Saint Quentin, Bir Keşişin Anılarında Tatarlar ve Anadolu (1245-1248), Çev: Erendiz Ozbayoğlu, Antalya: DAKTAV Yayınları, 2006, 18.

⁵ Şadrüddin Ebu’l-Hasan ‘Ali İbn Nâşır İbn ‘Ali El-Hüseyinî, Ahbârü’l-Devletî’s-Selçukiyye, Çev: Necati Lügal, Ankara: TTK, 1999, 49; Azîmî, Azîmî Tarihi ‘Selçuklular Dönemiyle İlgili Bölümler (H. 430-538=1038/39-1143/44), Çev: Ali Sevim, Ankara: TTK, 2006, 24; Osman Turan, Selçuklular Zamanında Türkiye, İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 1998, 62.

⁶ Ali Sevim, Anadolu’nun Fethi Selçuklular Dönemi, Ankara: TTK, 1993, 96; Abdurrahim Tufantöz, Ortaçağ’da Diyarbakir Mervanoğulları/990-1085, Ankara: Aça Yayınları, 2005, 123.

⁷ Urfalı Mateos, Urfalı Mateos Vekayi-nâmesi (952-1136) ve Papaz Grigor’un Zeyli (1136-1162), Çev: Hrant D. Andreasyan, Ankara: TTK, 2000, 161.

⁸ O. Turan, Türkiye, 385-387.

⁹ Mazlum Şahin Demir, “Rumlaşan Selçuklular Sahte Ricatı Unuttu: Köseadağ Savaşı (3 Temmuz



Türkiye Selçukluları, Baycu Noyan ile görüşmek üzere vezir Mühezzebüddin Ali'yi görevlendirdi¹⁰. Muga'n'da barış yapılarak dönülmesinden sonra bunu Moğol hanına da onaylatmak için Nâib Şemseddin İsfehanî başkanlığında, Amasya kadısı Fahreddin ve tercüman Mecmeddin Muhammed (İbn Bibî'nin babası) elçi olarak Batu Han'a gönderildiler¹¹. Batu Han'la barış anlaşması imzalayıp ondan aldığı yarlık (Moğol hanlarının toprak sahiplerine, memurlara ve tacirlere dağıttığı fermanlar)¹² ile Anadolu'ya dönen Şemseddin İsfehanî, sultan tarafından ölen vezirinin yerine bu görevle şereflendirildi. Sultan II. Gıyâseddin Keyhüsrev bütün ülke yönetimini İsfehanî'ye bırakarak Konya'da tahtına yeniden oturdu.

Sultan Gıyâseddin Keyhüsrev ölünce küçük yaştaki çocuklarından II. İzzeddin Keykavus (1246-1249) tahta oturdu¹³. Onun küçük yaşta bulunması hasebiyle Şemseddin İsfehanî tüm yetkileri elinde toplayarak dikta bir rejime döndü¹⁴. Onun bu rejimi ise IV. Rükneddin Kılıçarslan tarafından sonlandırıldı. Nitekim Moğol hanı Göyük'ten yarlık alan Rükneddin, İsfehanî'yi öldürttü. 1249 yılında Selçuklu tahtı ona intikal etti¹⁵. Rükneddin kendisinin tek başına sultan olduğunu söyleyerek kardeşinin sultanlığını tanımadı. Bunun üzerine Celâleddin Karatay, "*Büyük kardeş dururken küçüğünün takdim edilip memleketi onun idaresine vermek dine, örf ve insanlığa uygun düşmez*" diyerek bu durumu kabul etmedi¹⁶. Onun etkisiyle birlikte üç kardeşin birlikte saltanat sürmeleri kararlaştırılarak Türkiye Selçuklu tarihinde 'Müşterek Saltanat Devri (1249-1257)' olarak bilinen bir devre başladı¹⁷. Bu devirde Moğolların tahribini unutan sultanlar birbirleriyle mücadele etmekten geri durmadı. Hâkimiyet mücadelesi esnasında Moğolların ekonomik yükümlülükleri ve ülke işlerinin düzeninin yitirmesiyle Türkiye halkı I. Alâeddin Keykubad zamanındaki refah ve mutlu hayatı arar olmuştü.

Moğol istilâsı sonrası onların önünden kaçan Türkmenler, Anadolu'yu mesken edip Rum diyarının Türkiye olarak anılmasında önemli rol üstlendiler. Göçebe Türkmenler gruplar halinde hareket ederek gayrimüslim tebaa arasında gaza faaliyetleri yürüterek Türkiye'de kendileri için yurt ve geçinme imkânları buluyorlardı. Bu gruplardan olan Ağaçeri Türkmenleri ikinci Moğol istilâsı baş gösterdiğinde II. İzzeddin Keykavus'un yanında yer alarak Moğollara karşı mücadele ettiler.

1243), Akademik Tarih ve Düşünce Dergisi, IV/12, 243-244.

¹⁰ O. Turan, Türkiye, 444.

¹¹ O. Turan, Türkiye, 450; Coşkun Alptekin, "Türkiye Selçukluları", DGBİT, VIII, İstanbul: Çağ Yayınları, 309.

¹² A. Y. Yakubovskiy, Altın Ordu ve Çöküşü, Çev: Hasan Eren, Ankara: TTK, 2000, 27.

¹³ O. Turan, Türkiye, 459.

¹⁴ O. Turan, Türkiye, 463.

¹⁵ C. Alptekin, 312.

¹⁶ O. Turan, Türkiye, 467.

¹⁷ C. Alptekin, 313.



Moğolların desteğiyle Türkiye Selçuklu sultanı olan IV. Rükneddin Kılıçarslan (1262-1266) Konya’da tahta oturdu¹⁸. Rükneddin güzel, yakışıklı, neşeli ve vücutça kuvvetli olup ata binmeye, mızrak kullanmaya, eğlenceye meraklı ve cesur bir insandı. Ulema ve din adamları ile hatta Mevlânâ Celâleddin Rumî ile yakın münasebetleri vardı. İslâmîyet’i medrese mensuplarından farklı ve eski Türk Şamanî unsurları ile karışık bir şekilde anlayan Türkmen şeyhleri ile de alakası vardı¹⁹. O ve veziri Muineddin Pervâne Türkmenlere karşı düşmanca tavır sergiliyorlardı. Bu vesile ile Karamanlılar ve Denizli beyleri etrafında toplanan Türkmenler, Türkiye Selçukluları ile mücadele halindeydiler. Amaçları Türk yurdu olan Anadolu’da Moğol hâkimiyetini kırıp halkı refaha kavuşturmak idi. Fakat bu amaçları kendi soydaşları olan sultanlığın ordusu tarafından bertaraf ediliyordu. Moğol sömürsünün etkisinin halkın zihniyetine de intikal etmesi Alparslan’ın ve haleflerinin büyük emekleri ile Türkleştirdiği Anadolu’da büyük bir hayal kırıklığı ile karşılanıyordu. Nitekim bu sömürü etkisi kardeşi kardeşe vurdurarak Türkmenlerin cansız bedenlerinin yerlerde ayaklar altında ezilmesine sebep oldu. Bu esnada Sinop’u Rumlardan alan Muineddin Pervâne ile Rükneddin Kılıç Arslan’ın arası bozuldu. Sultandan kurtulmayı kafasına koyan Muineddin, Moğolların desteğiyle 1266 senesinde Rükneddin’i yayının kirişi ile boğdurttu²⁰.

IV. Rükneddin Kılıçarslan’ın ölümünden sonra yerine küçük yaşlarda bulunan oğlu III. Gıyâseddin Keyhüsrev (1266-1284) tahta çıkarıldı²¹. Onun döneminde Muineddin Pervâne yönetimi tamamen eline geçirdi. Muineddin bu fırsatı kullanarak kendi adamlarını devlet makamlarına getirdi. Fakat onun egemenliği Anadolu’da artarken Moğollar tarafından da artık güven eksikliğine maruz kalacaktı. Bunu gidermek için Rükneddin Kılıçarslan’ın kızı Selçuk Hatun’u Moğol hanı Abaka’nın oğluna zevce olarak verilmesi kararlaştırıldı²². Selçuk Hatun’un ihtiyaçlarının karşılandığı vakit Kürt beylerinden Bicer Bahadır, Diyarbekir vilayetinin bir yıllık gümrük vergisini ve diğer vergileri, orduya gidecek bahanesiyle toplayarak ansızın muhalefete başladı. O, Şam taraflarına hareket ederek dönem itibarıyla Diyar-ı Rum’da ilk muhalefet edenlerden biri oldu²³.

Muineddin Pervâne, Abaka Han’ın huzurunda bulunduğu sırada Hatiroğlu tarafından toplanan Türkmenler isyana başvurdular²⁴. Karamanoğlu Mehmed Bey de bu kalkış-

¹⁸ Hamdullâh Müstevfi-i Kazvinî, Târih-i Güzide (Zikr-i Pâdişâhân-i Selçukiyân), Çev: Erkan Göksu, İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınları, 2015, 119.

¹⁹ O. Turan, Selçuklu Tarihi Araştırmaları, Ankara: TTK, 2014, 292.

²⁰ Mustafa Uyar, “Moğol İstilas Döneminde Selçuklular”, Selçuklu Tarihi El Kitabı, Ankara: Grafiker Yayınları, 2012, 424.

²¹ C. Alptekin, 329.

²² O. Turan, Türkiye, 537.

²³ Kerîmüddin Mahmud-i Aksarayî, Müsâmeretü’l-Ahbâr, Çev: Mürsel Öztürk, Ankara: TTK, 2000, 77.

²⁴ İbn Bibi, El-Evâmîrü’l-Alâ’iyye Fi’l-Umûri’l-Alâ’iyye, Çev: Mürsel Öztürk, Ankara: TTK, 2014, 610.



maya destek verdi²⁵. Haykırışı kalıcı etkiye dönüştürmek isteyen Hatiroğlu Şerefeddin, Baybars'ın desteğini sağlamak gayretindeydi. İbn Bibî'nin söylemiyle “*Fındıkdari (Baybars) sayısız askerle filan günde bu tarafa geliyor diyorlar, sahte müjdeler veriyorlar, halkı yalan ve hileyle büyüüyorlardı*”²⁶. Fakat elçilerden gelen haberler iyiye işaret değildi. Çünkü Baybars, Moğollara karşı bu birliğe destek veremeyeceğini söylüyordu. Aksarayî'nin ifadesiyle “*Velhasıl Şam ordusunu beklerken düştükleri o zor ve sıkıntılı durumda sabahları akşam gibi kararıyor, kurbanın yapacağı hareketi yapıyor, canları burunlarına gelmiş bir halde gündüzü gece ediyorlar, zaman zaman belki Şam ordusunun gelişinden bir haber alıp rahatlamak ümidiyle Niğde'den Develi sahrasına hareket ediyorlardı*”²⁷. Türkmenler Baybars'ı bekleyip dururken Anadolu'ya gelen Muineddin Pervâne ve Moğol beyleri kısa sürede isyanı bastırarak Hatiroğlu Şerefeddin ve yandaşlarını derhal öldürdüler²⁸.

Türkiye'nin homojen bir yapıya bürünmesini engellemek isteyen Memlûk sultanı Baybars, Anadolu üzerine yürüyerek Moğol mezâlimine son vermek istiyor, Moğollar ile arası bozulan Muineddin Pervâne de Sultan Baybars'ı bu konuda teşvik ediyordu. Gayesi Müslüman olan Anadolu Türklüğünü putperest Moğollar'ın baskısından kurtarmaktı²⁹. Sultan Baybars, Kahire'den harekete geçerek Elbistan önlerine geldi. Bu olayı İbn Bibî'nin şairâne ifadesi ile değinirsek, “*Allah'ın yeryüzünü ölümden sonra dirilttiğini bilin*³⁰ kudretinin cihanı süsleyen eli, gezegenler padişahının (güneş) yükünü, Balık Burcunun dükkânından Koç Burcunun menziline taşıdığı; karın beyaz örtüsünün, güneş ısınsının artmasıyla ovanın ve çemenin yüzünden kalktığı sırada yaseminin dili sır söylemek için açıldı. Yarı uykulu nergisin cismi su ile doldu. Güller üzerindeki bülbül dile geldi ve ‘Bahar, âşıkların sevgisini güzel bir şekilde taklit ederek bütün güzelliği ve görkemiyle geldi. Bülbüller bu yüzden kötü ötmeye başladı. Gönül bülbülleri onları ayıpladı’ sesi dünyayı tuttu ve bir defa daha, ‘Dağlar gök gürültüsüyle doldu. Ovaları renkler ve güzel görüntüler istila etti. Kurumuş topraklar üzerine durmadan yağmur yağdı, gül bahçesinden misk kokusu gelmeye başladı. Lale, kadehteki şarap gibi kırmızı renk aldı. Gökte gökkuşağı parlamaya başladı’. O sırada peş peşe Sis (Çukurova) ve Suriye tarafından Rum memleketlerine kalabalık bir asker geliyor haberi ulaşmaya başlayınca saltanat tarafından memleketin her yanından çok sayıda asker ve teçhizat istenmesi konusunda fermanlar çıkarıldı”³¹. Bu arada Moğol ordusu da görüldü. İki ordunun yoğun çarpışması sonucu Moğollar hezimete uğradı³². Baybars'ın zaferinden hoşnut olan Türkiye halkı onu sevgi gösteriyle karşıladı. Ayrıca Karamanoğlu Mehmed Bey ve Muineddin Pervâne ona

²⁵ Aksarayî, 79.

²⁶ İbn Bibî, 610.

²⁷ Aksarayî, 79.

²⁸ İbn Bibî, 613.

²⁹ C. Alptekin, 332-333.

³⁰ Kur'an-ı Kerim, Hadid Suresi 57/17.

³¹ İbn Bibî, 614-615.

³² Baybars Tarihi 'Al-Melik-Al Zahir (Baybars) Hakkındaki Tarihin İkinci Cildi', Çev: M. Şerefüddin Yaltkaya, Ankara: TTK, 2000, 86.



tabiiyetini bildirdiler. Fakat Pervâne'nin Moğollardan korktuğu için eski mevkisini almak istememesi sebebiyle Baybars ordusu ile beraber Türkiye'den çekildi. Şam'a vardığı sırada ise hastalanarak öldü.

Sultan Baybars'ın Moğolları hezime uğratması Türkmenler için hiç iyi olmadı. Muineddin Pervâne'nin Abaka Han'a elçi gönderip durumu izah etmesi sonucu Moğol hanı kendisini Elbistan'da buldu. Savaş meydanında cesetlerin kendi askerlerine mensup olduğunu gören ve Selçuklu cesetlerine rastlamayan Abaka Han hiddetlendi³³. Askerlerine tahrip ve katliam emrini vererek payitahtına doğru yol aldı³⁴. Moğolların Türkmenler arasında yaptıkları mezâlimler ve Kayseri'yi yerle bir etmeleri her lisana sahip insanın diline yansdı. Han tarafından Tebriz'e götürülen Muineddin Pervâne'nin sonu ise idamla sonuçlandı (1277)³⁵. Pervane'nin ölümünü İbnü'l-İbrî'den dinleyecek olursak: *“Bunlar Ermenistan'daki Aladağ tarafına vardıkları zaman Han, Pervane'ye bir ziyafet çekti. Pervane şarap içmediği için Han ona geniş ölçüde kısrak sütü (Kırmızı) ikram etti. Pervane su dökmek üzere kalktığı zaman Han silâh taşıyan adamlara bir işaret verdi ve bunlar Arapların 675 (M. 1276) yılının ağustos ayının 2 inci gününe müsadef haftanın ikinci gününde Pervane'yi parça parça ettiler. Böylece Pervane, Hanlar hanının Rüknüddin'i öldürdüğü tarzda öldü ve böylece 'Katil mutlaka maktül olur ve kanı heder olur' tarzındaki söz gerçekleşti”*³⁶. Muineddin Pervâne'nin öldürülmesi büyük buhranlara sebebiyet verdi. Bu olaydan sonra devlet düzeni ve güvenlik bozuldu. Moğolların baskısı ve malî soygunları gittikçe bir yıkıma dönüştü³⁷.

2. Cimri Vak'ası

Türkiye Moğol sömürsü altındayken, Türkiye Selçukluları fiili olarak varlığının son demlerini yaşıyordu. Moğollara ve onların destekledikleri Selçuklu sultanlarına itaatini devam ettirmek istemeyen Türkmenler, bu baskıcı durumdan şikâyetçi idi. Hatiroğlu Şerefeddin isyanından sonra Karamanoğlu Mehmed Bey kendisine bırakılan Kamaraddin ilinde ve Batı uçlarında bulunan sahil kesimlerinde tüm Moğolları temizledi. Selçuklu tahtı Moğolların hâkimiyeti altında olduğundan dolayı onlara vergi vermeden bağımsızlığını ilân etti. Selçuklular ise bu duruma göz yummayarak Karaman seferine karar verildi.

Bedreddin İbrahim, Selçuklu ve Moğol ordusunun başında Karaman (Larende)'a yürüdü³⁸. Türkmenler düzenli ordu karşısında gerilla savaşı yürüterek Bedreddin İbrahim'in ordusunu yıpratıyordu. Yıpranan orduya son darbe Göksu derbendinde vuruldu. Bozguna

³³ Reşidüddin Fazlullah, Câmîü't-Tevârih İlhanlılar Kısım, Çev: İsmail Aka-Mehmet Ersan-Ahmad Hesamipour Khelejeni, Ankara: TTK, 2013, 113.

³⁴ A. G. Galstyan, Ermeni Kaynaklarına Göre Moğollar, Çev: İlyas Kamalov, İstanbul: Yeditepe Yayınları, 2005, 72; Ali Sevim-Erdoğan Merçil, Selçuklu Devletleri Tarihi, Ankara: TTK, 2014, 595.

³⁵ Mehmet Ersan-Mustafa Alican, Osmanlı'dan Önce Onlar Vardı Türkiye Selçukluları, İstanbul: Timaş Yayınları, 2013, 181.

³⁶ Gregory Abû'l-Farac, Abû'l-Farac Tarihi, II, Çev: Ömer Rıza Doğrul, Ankara: TTK, 1987, 600.

³⁷ C. Alptekin, 335.

³⁸ C. Alptekin, 336.



uğrayan ordudan pek çok esir, at ve silah elde edildi. Bu zafer Karamanlıları yüceltirken, bütün sahillerin kontrolü sağlandı³⁹.

Göksu istilâsından sonra Karamanoğlu Mehmed Bey yanına Eşref ve Mentеше beyleriyle beraber diğer Türkmenleri (Saruhanoğulları) de alarak Konya üzerine yürüdü⁴⁰. Konya muhafızı Eminüddin Mikâil, Karamanlılara karşı savaşmak istediye de gücünün yetersiz olduğunu düşünerek surlar içine çekildi. Bu sırada Selçuklu devlet adamları Tokat ve Kayseri'ye çekilmişlerdi. Daha fazla dayanamayacağını düşünen Eminüddin Mikâil Tokat'a kaçmak isterken Kaymaz Kervansarayı'nda yakalandı. Bu olayın ardından Karamanoğulları 15 Mayıs 1277 tarihinde Konya'ya at pazarı kapısından girdiler⁴¹. Fakat bu tarihi Ali Sevim-Erdoğan Merçil 14 Mayıs 1277 olarak verir⁴². Karamanoğlu Mehmed Bey'in beraberinde olan II. İzzeddin Keykavus'un oğlu olduğu söylenen Siyavuş ise "Sultan, Alâüddünya ved-din, Ebulfeth" lâkaplarıyla ve çok görkemli bir törenle hükümdarlığı ilân edilerek tahta oturtuldu, Mehmed Bey ise onun veziri oldu⁴³.

Siyavuş (Cimri), II. İzzeddin Keykavus'un oğlu olarak anılıyordu. Moğolların piyonu haline gelen Türkiye Selçuklu sultanları İslâmın gaza ilkesini unutarak sönük bir meşrutiyet yaşıyordu. Fakat bunu kabullenmeyen II. İzzeddin Keykavus ise Türkmenlerle birlikte hareket ederek Moğolların tepkisini çekmiş ve bu durum sürgün hayatı yaşamasına vesile olmuştu. Önce Baybars'a daha sonra Bizanslılara sığındı. Moğollarla evlilik yoluyla hasımlık kuran İmparator VIII. Mikhail ise onu Enez Kalesi'ne hapsedirdi (1262)⁴⁴. Bu duruma tepkisiz kalmak istemeyen Berke Han 20.000 kişilik kuvveti Bizans üzerine gönderdi. Kuvvetler Enez'e kadar gelerek II. Keykavus ile oğulları Mesud ve Keyumers'i hapsoldükleri yerden kurtararak hanın payitahtına götürdüler. Berke tarafından çok iyi karşılanan ve kendisine ihsanlarda bulunulan II. Keykavus, 1279/1280 yılına kadar Kırım'da yaşadıkdan sonra burada öldü⁴⁵.

Berke Han'ın İslâm'ı kabul etmesi⁴⁶ sonrası putperest akrabaları olan İlhanlılara cephe aldığı görülüyor. Hatta Hülagû'ya karşı Memlûk sultanı Baybars ile ittifak girişiminde bulunup onu bertaraf etmek istiyordu⁴⁷. Fakat buna dönemin koşulları el vermedi. Netice itibari ile bu ittifak gerçekleşemedi.

³⁹ M. Ersan-M. Alican, 182-183.

⁴⁰ Tahsin Ünal, Karamanoğulları Tarihi, Ankara: Berikan Yayınları, 2001, 103.

⁴¹ O. Turan, Türkiye, 561; C. Alptekin, 337; Yaşar Bedirhan, "Türkiye Selçukluları Devrinde Anadolu'nun Ticaret Şehirleri", Tarih Okulu Dergisi, XXIV, 2015, 29.

⁴² A. Sevim-E. Merçil, 597.

⁴³ A. Sevim-E. Merçil, 597.

⁴⁴ Yusuf Ayönü, Selçuklular ve Bizans, Ankara: TTK, 2014, 268-269.

⁴⁵ Y. Ayönü, 270.

⁴⁶ Minhâc-ı Sirâc El-Cüzcânî, Tabakât-ı Nâsırî 'Moğol İstilasına Dair Kayıtlar', Çev: Mustafa Uyar, İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2016, 181-182.

⁴⁷ Baybars Tarihi, 8; Georges Pachymeres, Bizanslı Gözüyle Türkler, Çev: İlcan Bihter Barlas, İstanbul: İlgi Kültür Sanat Yayınları, 2009, 39-41.



Berke'nin yapamadığını bir bakıma yapan Karamanoğlu Mehmed Bey ve beraberindeki Türkmenler Siyavuş'u da sultan ilân ettiler. Onun saltanatına ahiler de biat etti⁴⁸. Cimri, saltanatının ikinci günü büyük bir ihtişam ve debdebe içinde çok sayıda komutan, silahdâr ve camedârlarla birlikte ata bindirilip şehrin etrafında gezmeye çıktı. Dönünce divân kuruldu. Her tarafa makam sahibi kimseleri ve taraftarlarını çağırarak için fermanlar çıkardılar. İbn Bîbî'nin belirttiğine göre, “*Bu günden sonra hiç kimse Divan'da, dergâhta, bargâhta, mecliste ve meydanda Türkçeden başka dil konuşmayacak*” diye karar aldıklarını görüyoruz⁴⁹.

Selçuklularda resmî yazışmaların dili olan Farsça'nın⁵⁰ tesiri kısa süreliğine de olsa etkisini yitirerek Türkçenin etkin olduğu dönem Siyavuş'un sultanlığı döneminde yaşandı. Durumu ifade eden Claude Cahen şöyle demektedir: “*Bu arada çok ilginç bir olay yaşandı. Beratlar Türkçe yazılmaya başlandı. Olaya aslında Türkmenlerin Arapça ve Farsça bilmemeleri yol açmıştı; bu asıl nedenin yanında, topluma egemen olan melez Müslümanlara karşı duyulan tepki de vardı. Beratların Türkçe yazılması ne Selçuklular ne de Moğollar döneminde rastlanan bir olay değildi, ilk kez görülmüyordu*”⁵¹. Bu kararın alınmasında Türkmenlerin kendi dilleri olan Türkçeden başka dil bilmemeleri uygun görülebilir. Çünkü dönem içerisinde Cimri adına basılan sikkede Arapçanın acemice kullanıldığına şahit oluyoruz⁵². Fakat biz ayrıca Moğolların etkisinin olduğunu düşünmekteyiz. Nitekim Moğollar Anadolu'da yozlaşmalara sebebiyet vererek yerli halkın ve Türkmenlerin tepkisini aldılar. Köseadağ Savaşı sonrası buna ayak uyduran Selçuklu sultanları da bu tepkiden kendilerine pay çıkardılar. Bu sebeple onların meşrutiyetini kırmak isteyen Türkmenler kendi milli dillerini resmî dil olarak kullanmayı amaç edindiler.

2.1 Payitaht Konya'nın Ahiler Tarafından Savunulması

Türkmenlerin Konya'ya egemen olmaları uzun sürmedi. Selçuklu ordusunun hızlı bir şekilde payitahta yaklaştığını duyan Türkmenler Filobâd'da ordugâh kurdular. Bu sırada Konyalılar da Gıyâseddin Keyhüsrev, Fahreddin Ali ve Moğolların gelmekte olduğunu haber aldılar. İbn Bîbî'ye göre şehir halkı onların gelişini önceden bilselerdi asilerin şehirden çıkmalarına izin vermezlerdi⁵³. Konyalılar Ahmedek kapısını açık bırakıp surların diğer kapılarını kapayarak hendekler üzerindeki köprüleri yıktılar⁵⁴. Ahi Ahmedşah ve iğdişbaşı (şehir muhafızı) Emîr Fahreddin kalede mancınık, savaş makineleri ve aletlerini kurarak müdafaaya hazırlandılar. Ayrıca Baycu Noyan'ın yıktığı surların burçlarını

⁴⁸ İbn Bîbî, 636.

⁴⁹ İbn Bîbî, 636.

⁵⁰ Mehmet Altay Köymen, Büyük Selçuklu İmparatorluğu Tarihi 'Alp Arslan ve Zamanı', III, Ankara: TTK, 2016, 235.

⁵¹ Claude Cahen, Osmanlılardan Önce Anadolu, Çev: Erol Üyepazarcı, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2002, 267.

⁵² Cevriye Artuk, “III. Keyhüsrev ve Sahte Selçuklu Sultanı Cimri Adına Kesilen Sikkeler”, Malazgirt Armağanı, Ankara: TTK, 1993, 290.

⁵³ İbn Bîbî, 638.

⁵⁴ O. Turan, Türkiye, 566.



kerpiç ve taşla kapatılar⁵⁵. Cimri ve Türkmenler askerlerin alışveriş yapmaları için şehrin kapısının açılması konusunda Konya'ya haberci gönderdiler. Devrin usul, fıkıh ve hilaf bilgini olan şehrin baş kadısı Siraceddin Mahmud Urmevî, onları oradan uzaklaştırıp yok etmek için şehir sakinlerini harekete geçirdi. O konuda fetva çıkardıktan sonra bizzat kendisi sura çıkarak onlara ok attı⁵⁶. Onun bu azmini gören şehrin ayan ve ahi takımı cesaretle savaşılmaya koyuldular. Bu durum karşısında hiddetlenen Türkmenler Konya'nın sarayları, köşkleri ve mamur yerlerini ateşe verdiler. Daha sonra ise Moğol şehzadesi Kongurtay, III. Gıyâseddin Keyhüsrev ve Fahreddin Ali (Sahib Ata)'nin başında bulunan ordu Konya'ya gelerek Cimri'nin 37 gün süren saltanatına son verdi⁵⁷.

SONUÇ

Bir fütüvvet teşkilatı olan ahilik kurumu XIII. asırda Selçuklu devlet otoritesinin zayıfladığı bir dönemde şehirlerin yönetimi adeta ahilerin eline geçmişti. Bu zamanda ahiler, şehirlerin siyasi, idarî, iktisadî, askerî yapısını koruyan ve emniyeti sağlayan yegâne kuruluşlar idi. Ahilik sayesinde devletin hiçbir tesiri olmadan şehir esnafı ve halkı kendi kendisini idare ederken en küçük bir mesleki suiistimal, yolsuzluk ve geleneğe aykırı bir harekete fırsat vermiyorlardı⁵⁸. Bu durumun bir örneğine Cimri Vak'asında şahit olmaktadır. Keza bu vak'â esnasında ahilerin payitaht Konya'yı canları pahasına korudukları görülmektedir. Özellikle şehrin baş kadısı olan Siraceddin Urmevî'nin, İbn Bibî'nin ifadesiyle; *“âlimlerin sultanı, imamların meliki, ümmetin gözdesi, zamanın seçkini, millletin ve dinin lambası, İslam'ın ve Müslümanların delili, meliklerin ve sultanların babası, zamanın benzersizi, asrın bir tanesi ve zaman çöllerinde geride bırakan, başta usul, fıkıh ve hilaf olmak üzere bütün ilim dallarında parmakla gösterilen, eserleri ve kitapları dünyanın faydalandığı ve bilginlerin başvurduğu Siraceddin Mahmud Urmevî –Allah büyüklüğünü devam ettirsin, ününü yaygın-“*, fetva çıkarmasından sonra daha azimli bir direniş gerçekleştirmiştir. Bu durum ahilerin dinlerine ne derece bağlı olduklarını da göstermektedir. Keza Siyavuş şehre ilk girdiğinde II. İzzeddin Keykavus'un oğlu olmasından dolayı ona biat eden ahiler daha sonra bu durumun söylentiden ibaret olduğunu anlamaları üzerine fetvanın da etkisiyle Konya'nın yeniden Selçuklu egemenliğine girmesini sağlamışlardır.

KAYNAKÇA

Abû'l-Farac, Gregory (1987). Abû'l-Farac Tarihi, II, Çev: Ömer Rıza Doğrul, Ankara: TTK,

⁵⁵ İbn Bibî, 639.

⁵⁶ İbn Bibî, 639.

⁵⁷ O. Turan, Türkiye, 566-567.

⁵⁸ Murat Akgündüz, “Ticari Hayatta Kardeşliği Esas Alan Ahilik Teşkilatı”, Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, XIX/31, Urfa 2014, 12.



- Akgündüz, Murat (2014). “Ticari Hayatta Kardeşliği Esas Alan Ahilik Teşkilatı”, Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, C. 19, S. 31, s. 9-18.
- Aksarayî, Kerîmüddin Mahmud-i (2000). *Müsâmeretü'l-Ahbâr*, Çev: Mürsel Öztürk, Ankara: TTK.
- Alptekin, Coşkun (1992). “Türkiye Selçukluları”, DGBİT, (Ed: Hakkı Dursun Yıldız), VIII, s. 209-382, İstanbul: Çağ Yayınları.
- Artuk, Cevriye (1993). “III. Keyhüsrev ve Sahte Selçuklu Sultanı Cimri Adına Kesilen Sikkeler”, Malazgirt Armağanı, Ankara: TTK, 287-296.
- Ayönü, Yusuf (2014). *Selçuklular ve Bizans*, Ankara: TTK.
- Azîmî (2006). *Azîmî Tarihi ‘Selçuklular Dönemiyle İlgili Bölümler (H. 430-538=1038/39-1143/44)*, Çev: Ali Sevim, Ankara: TTK.
- Baybars Tarihi ‘Al-Melik-Al Zahir (Baypars) Hakkındaki Tarihin İkinci Cildi’ (2000). Çev: M. Şerefüddin Yalıtka, Ankara: TTK.
- Bedirhan, Yaşar (2015). “Türkiye Selçukluları Devrinde Anadolu’nun Ticaret Şehirleri”, Tarih Okulu Dergisi, S 24, 25-50.
- İbn Bibi (2014). *El-Evâmîrü'l-Alâ’iyye Fi'l-Umûri'l-Alâ’iyye*, Çev: Mürsel Öztürk, Ankara: TTK.
- Cahen, Claude (2002). *Osmanlılardan Önce Anadolu*, Çev: Erol Üyepazarcı, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- İbnü'l-Cevzî, Sıbt (2011). *Mir’âtü’z-Zamân Fî Târîhi'l-Âyân’da Selçuklular*, Çev: Ali Sevim, Ankara: TTK.
- Demir, Mazlum Şahin (2017). “Rumlaşan Selçuklular Sahte Ricatı Unuttu: Köseadağ Savaşı (3 Temmuz 1243)”, Akademik Tarih ve Düşünce Dergisi, C 4, S 12, s. 229-247.
- Demir, Mazlum Şahin (2017). “XI. Asırda Değişen Anadolu’da Türkler: Malazgirt Savaşı (26 Ağustos 1071)”, Akademik Tarih ve Düşünce Dergisi, C IV, S 11, s. 233-249.
- El-Cûzânî, Minhâc-ı Sirâc (2016). *Tabakât-ı Nâsirî ‘Moğol İstilasına Dair Kayıtlar’*, Çev: Mustafa Uyar, İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- El-Hüseynî, Şadrüddîn Ebu'l-Hasan ‘Ali İbn Nâsır İbn ‘Ali (1999). *Ahbârü'd-Devleti's-Selçukiyye*, Çev: Necati Lugal, Ankara: TTK.
- El-Ömerî, Şihabeddin b. Fazlullah (2014). *Türkler Hakkında Gördüklerim ve Duyduklarım ‘Mesâlikü'l-Ebsâr’*, Çev: D. Ahsen Batur, İstanbul: Selenge Yayınları.
- Ersan, Mehmet-Mustafa Alican (2013). *Osmanlı’dan Önce Onlar Vardı Türkiye Selçukluları*, İstanbul: Timaş Yayınları.
- Fazlullah, Reşîdüddin (2013). *Câmîü't-Tevârih İlhanlılar Kısım*, Çev: İsmail Aka-Mehmet Ersan-Ahmad Hesamipour Khelejani, Ankara: TTK.



- Galstyan, A. G. (2005). Ermeni Kaynaklarına Göre Moğollar, Çev: İlyas Kamalov, İstanbul: Yeditepe Yayınları.
- Kafesoğlu, İbrahim (1972). Selçuklu Tarihi, İstanbul: Millî Eğitim Yayınları.
- Kazvînî, Hamdullâh Müstevfî-i (2015). Târîh-i Güzîde (Zikr-i Pâdişâhân-i Selçukiyân), Çev: Erkan Göksu, İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınları.
- Kinnamos, İoannes (2001). İoannes Kinnamos'un Historia'sı (1118-1176), Çev: Işın Demirkent, Ankara: TTK.
- Köymen, Mehmet Altay (2016). Büyük Selçuklu İmparatorluğu Tarihi 'Alp Arslan ve Zamanı', III, Ankara: TTK.
- Quentin, Simon de Saint (2006). Bir Keşif'in Anılarında Tatarlar ve Anadolu (1245-1248), Çev: Erendiz Ozbayoğlu, Antalya: DAKTAV Yayınları.
- Pachymeres, Georges (2009). Bizanslı Gözüyle Türkler, Çev: İlcan Bihter Barlas, İstanbul: İlgi Kültür Sanat Yayınları.
- Parlatır, İsmail, İbrahim Birler (1997). Tarih Boyuncu Türk Dili Bilgi Şöleni, Ankara: TBMM Kültür, Sanat ve Yayın Kurulu Yayınları.
- Psellos, Mikhail (2014). Mikhail Psellos'un Khronographia'sı, Çev: Işın Demirkent, Ankara: TTK.
- Sevim, Ali (1993). Anadolu'nun Fethi Selçuklular Dönemi, Ankara: TTK.
- Sevim, Ali-Erdoğan Merçil (2014). Selçuklu Devletleri Tarihi, Ankara: TTK.
- Tufantoz, Abdurrahim (2005). Ortaçağ'da Diyarbekir Mervanoğulları/990-1085, Ankara: Aça Yayınları.
- Turan, Osman (1998). Selçuklular Zamanında Türkiye, İstanbul: Boğaziçi Yayınları.
- Turan, Osman (2014). Selçuklular Tarihi ve Türk-İslâm Medeniyeti, İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Turan, Osman (2014). Selçuklu Tarihi Araştırmaları, Ankara: TTK.
- Urfalı Mateos (2000). Urfalı Mateos Vekayi-nâmesi (952-1136) ve Papaz Grigor'un Zeyli (1136-1162), Çev: Hrant D. Andreasyan, Ankara: TTK.
- Uyar, Mustafa (2012). "Moğol İstilas Döneminde Selçuklular", Selçuklu Tarihi El Kitabı, (Ed: Refik Turan), s. 409-438, Ankara: Grafiker Yayınları.
- Ünal, Tahsin (2001). Karamanoğulları Tarihi, Ankara: Berikan Yayınları.
- Yakubovskiy, A. Y. (2000). Altın Ordu ve Çöküşü, Çev: Hasan Eren, Ankara: TTK.
- YAZICI, Nesim (2017). İlk Türk-İslâm Devletleri Tarihi, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.